

<https://helda.helsinki.fi>

Kalevalaisuus, kieli-ideologiat ja suomalaisuuden myytit

Tarkka, Lotte

Suomalaisen Kirjallisuuden Seura
2019

Tarkka , L , Haapoja-Mäkelä , H & Stepanova , E 2019 , Kalevalaisuus, kieli-ideologiat ja suomalaisuuden myytit . julkaisussa U Piela , P Hakamies & P Hako (toim) , Eurooppa, Suomi, Kalevala : Mikä mahdollisti Kalevalan? . Vuosikerta. 98 , Kalevalaseuran vuosikirja , pöy Vuosikerta. 98 , Suomalaisen Kirjallisuuden Seura , Helsinki , Sivut 79
<https://kalevalaseura.fi/vuosikirjat/vuosikirja-2019/> >

<http://hdl.handle.net/10138/321649>

unspecified
acceptedVersion

Downloaded from Helda, University of Helsinki institutional repository.

This is an electronic reprint of the original article.

This reprint may differ from the original in pagination and typographic detail.

Please cite the original version.

Kalevalaisuus, kieli-ideologiat ja suomalaisuuden myytit¹

Myytit ovat tosiksi tai merkityksellisiksi koettuja malleja todellisuuden rakenteesta ja rajoista. Tarinoiksi puettuina ne kertovat yhteisöjen ja yksilöiden identiteeteistä ja alkuperistä näyttäen ihmisen paikan kosmoksessa ja luoden kehykset ajallisuuden kulttuuriselle kokemiselle. Myytit myös määrittelevät yhteisöjensä kielimuotoja ja tarjoavat malleja yhteisölliselle elämälle. Ne artikuloivat arvoja, sanktioivat normeja ja oikeuttavat valtarakenteita ja ovat siksi luonteeltaan ideologisia. Myyttinen historia on erityinen myyttisen ajattelun muoto, joka linkittää historiallisen ajan samaan jatkumoon myyttisen alkuajan ja luomishetken kanssa, ja jossa nyky-yhteisöt kytketään jumaliin ja demiurgeihin sukhistorian sitein (Siikala & Siikala 2005, 61). Myyttisen historian kielessä kuuluu esivanhempien oikeuttava ja velvoittava ääni.

Heppinen runous ja eepokset ovat otollisia myyttisen historian esittämiselle (Siikala 2008), ja kansalliseeposten tapauksessa ne eivät ainoastaan kerro kansan, kansakunnan ja kansallisvaltion kehityskulusta – ne kertovat tämän kehityskulun ja tekevät sen performatiivisesti todeksi. Kansaan ja kansakuntaan linkittyvät myytit kumpuavat tiettyjen ihmisryhmien poliittisista pyrkimyksistä ja eronteista ja ne tarjoavat kertomusmallit ja symboliset matriisit näiden ryhmien valtasuhteiden oikeuttamiseen. Suhteessaan kulttuurin, kansakunnan tai kansallisvaltion perustaan ja poliittiseen järjestykseen myytit ovat kaksinaapaisia. Kuten Paul Ricoeur asian muotoilee, myytit ovat sekä traditioon kanavoituvaa ja alkuperähakuista menneisyyden pohdintaa että toistaiseksi saavuttamattomien päämäärien tavoittelua. Juuri tässä ominaisuudessa, menneisyyden ja tulevaisuuden mediaatioina, myytit voidaan rinnastaa ideologioihin, jotka voivat joko toistaa yhteiskunnan perustavia diskursseja ja symboleita, tai purkaa niitä suuntautumalla toisenlaiseen tulevaisuuteen. (Kearney 1991, 64–65.) Kansakuntaan ja kieleen liittyviä ideologioita voidaan näin pitää pohjaltaan myyttisinä: ne rakentuvat oletuksille alkuperistä ja pyrkivät luomaan yhteiskuntaelämän ja valtiomuodon, jossa kansakunnan ja sen kielen tulevaisuus on toivotunlainen.

Kalevalaa on sen synnystä lähtien tulkittu kansallisena myyttinä, kertomuksena suomalaisuudesta. Vaikka etuliite ”kansallis-” ja määre ”kansallinen” liitettiin Elias Lönnrotin teokseen asteittain (Sarajas 1984, 39–40), ja yhtäaikaaisesti kategorian

”kansallinen” muotoutumisen kanssa, teoksen erityisyys tunnistettiin ja nimettiin välittömästi. Sitä jopa ennakoitiin. Jo ennen *Kalevalan* ensimmäisen laitoksen, ns. *Vanhan Kalevalan* julkaisua 1835, se tulkittiin kansan- ja kansalliseepokseksi (Honko 1987, 139–141) ja siten myyttiseksi kertomukseksi suomalaisuudesta: se kertoi suomalaisten alkuperästä ja varhaishistoriasta ja heijasti suomalaisten oletetusti jakamia arvoja (Anttonen 2005, 145). Lokakuussa 1835, kuukausia ennen *Vanhan Kalevalan* valmistumista kirjapainosta, Suomalaisen Kirjallisuuden Seura julkaisi vuosikertomuksensa lyhyenä raporttina *Helsingfors Morgonbladetissa*. Tekstin laatija, Johan Gabriel Linsén ylisti eeposta ja sen laatijaa:

Kajaanin piirilääkäri, herra tohtori E. Lönnrot – on monilukuisilla ja laajoilla vaelluksillaan Arkangelin kuvernementissa asuvien suomalaisten keskuudessa kirjannut ylös suuren määrän rahvaan siellä perinteessään ja laulussaan säilyttämiä Runoja, ja niitä kokoonpannessaan tehnyt sangen merkittävän löydön, suuren ja täydellisen myyttisen kansalliseepoksen –. Uskomattomalla vaivalla, joskin onnistumisellaan suloisesti palkittuna, on tarkkanäköinen kirjaanpanija ja järjestäjä yhteenliittänyt tämän suomalaisen muinaisrunoelman särkyneet palaset, ja siten pelastanut sen miltei tuholta, tai oikeammin: tuonut takaisin täyteen päivänvaloon sen, mikä jo virui hajanaisina pirstaleina unohduksen hautaamana (Linsén 1835, 2).¹

Vuosikokouksessa 1836 Linsén jatkoi eulogiaansa. Hän määritteli Lönnrotin teoksen kansakunnan omistamaksi hyödykkeeksi: ”Nämä kertomarunot omaisuutenaan voi Suomi nostattavalla itsetunnolla oppia oikein ymmärtämään muinaisuuttaan, ja sen myötä myös tulevaa henkistä kehitystään. Se voi sanoa itselleen: ”Myös minulla on historia!”² (SKS KIA 1836, §1). Linsén huomautti, että tämän korvaamattoman voimavaran kautta suomalainen kulttuuri on ”lähes saavuttanut eurooppalaisen merkityksen”³ (SKS KIA 1836, §1). Vastaavaa arvopuhetta jatkoi myöhemmin fennomaanileirissä Yrjö-Sakari Yrjö-Koskinen kuvatessaan Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimintaa ja julkaisuhankkeita: *Kalevala* ja suomen kieli olivat ”kansallis-henkemme luonnon-pääomaa”. Ne antoivat Suomelle ”pääsö-lippunsa sivistyskansojen suureen juhlasaliin”, mutta eivät riittäneet loputtomiin: pääoma oli pantava kasvamaan (Koskinen 1878, 284). Kansallisen ja kansankielisen kirjallisuuden olemassaolo oli edellytys kansainväliselle vuorovaikutukselle, joka liitti maan ”inhimillisen edistyksen suureen liittokuntaan” (emt. 283–284).

Kuva 1. Pilapiirros

Kalevalan merkitys kansakunnan ja kansallisvaltion synnylle on jatkuvan debatin aihe. *Kalevala* on nähty valtiollisen suvereniteetin mahdollistajana, mutta useimmat kannanotot korostavat eepoksen välillistä vaikutusta identiteetinmuodostukseen ja kielipolitiikkaan. Formatiivinen vaikutus kansallisen kulttuurin muotoutumiseen on kuitenkin kiistaton. (Anttonen 2008, 209–210.) Monine taiteellisine sovituksineen, poliittisine käyttöineen ja rituaalisine toistoinen *Kalevala* loi suomalaisuutta performatiivisesti: se antoi symbolit ja narratiivit, joiden pohjalta esittää ja muotoilla kansallista historiaa, eetosta ja kieltä. Samalla siihen kiteytyi kaiken kansalliseksi määritellyn symboliarvo. Vallitseva kertomus kansalliseepoksen roolista kansallisvaltion synnyssä ja kansallisen korkeakulttuurin muotoutumisessa on sekin luonteeltaan myyttinen. Tässä kertomuksessa kulttuuriheeros Elias Lönnrot luo sankarillisilla teoillaan peruskirjan kansakunnalle ja virittää sen henkeä symboloivan kanteleen. Synty kansallinen todellisuus, Suomi, sellaisena kuin se yleisesti tunnetaan.

Pohdimme tässä artikkelissa suomalaisuuden ja suomalaisen kulttuurin luomista kieli-ideologioiden kontekstissa. Kieli-ideologioilla tarkoitetaan diskursseja eli arvovaltaisia ja valtapositiioihin kytkeytyviä puhumisen tapoja, joilla artikuloidaan kielen merkityksiä, käyttöjä ja muotoja tietyssä yhteisössä ja historiallisessa kontekstissa. Kansalliseepoksen odotus, luominen ja vastaanotto perustuvat kielen, kulttuurin, historian ja kansakunnan oletettuihin kytköksiin. Näitä kytköksiä on analysoitu ennen kaikkea romanttisen nationalismien kontekstissa, mutta artikkelimme pureutuu niihin argumentteihin ja arvoihin, joita liitetään *Kalevalan* kieleen tai kieliin. Tässä tapauksessa kieli, jonka puitteissa kansalliseeposta luotiin, myös vakiintui kansalliseepoksen puitteissa. Tämä dialoginen muotoutuminen näyttää kielen tulemisensa tilassa: kyseessä on kieli, jolla ei ollut mittavaa kirjoitettua kirjallisuutta eikä standardoitua muotoa. Korostamme eepoksen luonteesta ja kielestä käydyn kamppailun kytkeytymistä poliittisiin valtataisteluihin niin yhteiskunnan sosiaalisten kerrostumien, rahvaan ja eliitin, kuin erilaisten kielipoliittisten ryhmittymien välillä. Siksi käytämme pitkälti herderiläiseen kielifilosofiaan pohjautuvasta keskustelusta ja yhteiskunnallisesta liikehdinnästä termiä kieli-ideologia (ks. Bauman & Briggs 2003, 165–189). Ricoeurläisittäin haluamme korostaa myös ideologioiden suhdetta myyttisiin merkityksenantoihin, ja katsoa, miten kieli-ideologioissa kansallisen määreeseen liitettiin ajatuksia pyhästä ja autenttisesta – luonnollisesta ja alkuperäisestä.

Kalevalan luomista ja vastaanottoa voi tarkastella Vivien Lawin määrittelemien kielenulkoisten myyttien ilmentymänä. Tällaiset myytit kiteyttävät kielen alkuperää, historiaa, tulevaisuutta sekä kieltä puhuvien kansallista luonnetta koskevia käsityksiä ja uskomuksia (Law 1998; ks. Anttonen 2012, 342). Ne kumpuavat herderiläisestä käsityksestä, jonka mukaan kieli, kirjallisuus ja historia muodostavat kansanrunoudessa puhtaimmin ilmenevän luonnollisen kokonaisuuden, joka heijastaa kansanhenkeä ja legitimoii poliittista järjestelmää (esim. Bauman & Briggs 2003, 176, 178, 189; Leerssen 2012, 14; Sulkunen 2004, 25–26). Valaistaksemme tarkemmin näitä ideologioita ja myyttejä tarkastelemme *Kalevalan* suhdetta kieleen ja kieliin, eepoksen kieliryhmäspesifiä vastaanottoa, Lönnrotin kieli-ideologioita, kielen standardisoinnin politiikkaa ja kieleen liittyviä myyttisiä käsityksiä. Koska tarina *Kalevalan* vastaanotosta Suomen ruotsinkielisen eliitin piirissä on suhteellisen tunnettu (ks. esim. Anttonen 2005, 166–167; 2012, 333–338), valaisemme myös *Kalevalan* reseptiohistorian alkuvaiheita 1800-luvun Venäjällä.

Kalevalaisuus sosiaalisena mielikuvastona

Ideoita, kuvia ja entiteettejä, joiden tulkitaan olevan peräisin *Kalevalasta* ja heijastavan sen estetiikkaa, arvopohjaa ja kieltä, kutsutaan usein kalevalaisiksi – puhutaan kalevalaisesta kansasta, kulttuurista, luontosuhteesta, jäsenkorjauksesta ja runoudesta (esim. Haapoja-Mäkelä, tulossa; Siikala 1992, 29). Termi on normalisoitunut kieleen siinä määrin, että sen ideologinen luonne ei ole ilmeinen. Kyse ei ole neutraalista määreestä, jonka merkitys tyhjentyy ilmaisuun ”*Kalevalaan* liittyvä”. Termi ja siihen liittyvät kiteytyneet oletukset muodostavat sosiaalisen mielikuvaston, joka koostuu kohdettaan valikoivasti ja tarkoitushakuisesti heijastavista representaatioista.

Jo eepoksen nimi *Kalevala* pohjautuu etnopolitiittiseen paikannukseen. Lönnrot loi myyttisessä mielikuvituksessaan Kaleva-nimisen sankarin, suomalaisten esi-isän – eepoksen positiivisten päähenkilöiden kotiseutu ja koko eepos nimettiin hänen mukaansa. Itse sepittämässään runossa *Suomen Synty* Lönnrot esittää etymologiansa toponyymille Suomi, ja kuvaa Kalevan etsimässä kansalleen ”elinsioa”; viimein Kaleva nimeää Suomeksi maan, joka on ”suotu” hänen kansalleen (Kaukonen 1987, 164–165; Lönnrot [1836] 1990, 6–9; Tarkka 1996, 77–78). Myös oman eepoksensa kehystyksessä Lönnrot samasti Suomen suoraan runoelmansa sankareiden, Kalevan kansan maahan, Kalevalaan (Lönnrot [1844–1845] 1992, 240; [1835] 1993, 176–179). Kansalliseepoksen nimen etymologia paljastaa, että kalevalainen

samastetaan näin konstruoituun suomalaisuuteen. Kalevalaisuus on ideologinen muodostuma, joka yhä värittää tai vääristää tulkintoja kansalliseepoksesta, suomalaisesta mytologiasta ja oletetusti jaetusta kansallisesta kulttuurista. Sen perusoletusten mukaan eepos on autenttinen, arkaainen, suomalainen ja homogeenista kulttuuria ristiriidatta heijastava ja edustava.

Reseptiohistorian alusta lähtien keskeisin *Kalevalan* tulkintakysymyksistä on koskenut sen autenttisuutta eli aitoutta. Tässä yhteydessä aitoudella tarkoitetaan tapaa ja tasoa, jolla Lönnrotin eepos edustaa lähderunojen keruuajan suullista runoutta tai muinaista eeposta. Herderiläisen eeposkäsityksen mukaan muinaiseepoksilla ei ollut yksilöllistä tekijää: niiden luojasubjekti oli kansa ja sille ominainen kansanhenki (esim. Apo 2006, 262; Honko 1987, 131–132, 141–143). Käsityksen puitteissa eepoksen koostajan tai toimittajan panos ei ollut olennainen. Vaikka Lönnrot ei merkinnytkään omaa nimeään *Kalevalan* nimisivulle, hän teki oman roolinsa tietäväksi. Kirjeissään, kirjoitelmissaan ja *Kalevalan* esipuheissa hän kuvasi yksityiskohtaisesti tapojaan työstää ja järjestää käsikirjoitusaineistoaan (ks. Apo 2004, 273–291). Hän myönsi ottaneensa runoilijana – tai runolaulajana – taiteellisia vapauksia (Lönnrot [1849b] 1993, 403). Aikalaisyleisö eli ruotsinkielinen mutta suomenmielinen eliitti ei kuitenkaan halunnut juuri tätä tarinaa. Tarvittiin kansaneepos tai muinaiseepos, ja sellainen luotiin viimeistään reseptiossa (Honko 1987, 139). Kuten Linsén yllä muotoili, Lönnrot oli löytänyt muinaisen yhtenäiseepoksen jäänteet ja palauttanut sen menneeseen loistoonsa.

Välttääkseen rinnastuksen Macphersoniin ja hänen *Ossianin lauluihinsa* Lönnrot pyrki saattamaan lähteensä Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran arkistoon julkisesti tarkasteltaviksi – arkistossa ”epäilijät” voisivat ”visseytyä” *Kalevalan* aitoudesta (Apo 2004, 277; SKS KIA Lönnrot 37). Lähteiden avaamisen prosessi oli kuitenkin hidas, ja muun muassa svekomaanien kanta oli skeptinen – Jac. Ahrenbergin aikalaistodistuksen mukaan pilarunoissa Lönnrot kuvattiin vanhana herrana, joka oli ”rallattanut” eepoksensa kokoon itse (Ahrenberg 1914, 146; Häggman 2012, 179–180). Ainespohjaa ja koostamistapoja korostava autenttisuuskeskustelu kulminoitui Väinö Kaukosen lähdetutkimuksiin (1939, 1956), jotka näyttivät, että runosäkeiden tasolla eepos oli sangen aito: vain 3 % sen säkeistä oli Lönnrotin itse sepittämiä. Myös Kaukonen (1956, 451) itse huomautti, että tämä on kuitenkin vain yksi, lähdeanalyysin alkeellinen taso. Kokonaisuutena eepoksen oli luonut Lönnrot. Lauri Honko (1987, 125–126, 143–146) onkin korostanut autenttisuuden tasojen erottamista. Säkeiden, teemojen ja juonen aitouden tarkastelun lisäksi tulisi tarkastella eepoksen identiteettipoliittista ulottuvuutta: sitä, oliko kyseessä aito kansalliseepos. Tällainen

autenttisuus pohjautuu eepoksen ja kansakunnan väliseen siteeseen, niihin argumentteihin, joilla kansallista statusta oikeutetaan, sekä eepoksen omistajuuteen liittyviin valtasuhteisiin (ks. myös Anttonen 2008).

Muinaiseepostulkinnan mukaan eepoksen sivuilla kaikui alkusuomalaisuuden ääni. Jotta tällainen projektio eepostekstistä historiankirjoituksen lähteiden tuolle puolen olisi mahdollinen, oli koko runosto tulkittava muinaisrunoudeksi, joka vielä 1800-luvullakin kerättynä heijasti muinaisuutta. Runot siis tulkittiin muutokselle pitkälti immuuneiksi jäänteiksi ja niitä arvotettiin nykyhetken menneisyytenä, joka oli romanttisen nationalismiin puitteissa välttämätön kulttuurinen ja poliittinen resurssi. Runot olivat arkaaisia muinaisuuden fossiloitumia, mutta niiden arkaaisuus ei viitannut yksin vanhuuteen, vaan myös jo menneeseen aikaan. Käsite muinaisuus oli kansallisen ajattelun kulmakivi: etsittiin muinaisrunoutta, muinaisuskoa, muinaisaikaa ja muinaismuistoja. Derek Fewster (2006, 97–98) on huomauttanut, että tällaiset yhdyssanat ilmentävät kaukaisen menneisyyden ideologista tärkeyttä, ja niiden luominen suomen kieleen sijoittuu oireellisesti vuosille *Kalevalan* ensimmäisen ja toisen laitoksen välillä (1835–1849). Termeistä muinaisruno, muinaisusko, muinaissuomalainen ja muinaisaika ovat Lönnrotin luomia neologismeja (Rapola 1960, 50, 99). Lönnrot ei siis ollut strateginen toimija vain muinaisuuden merkkien muotoilussa kerätessään ja toimittaessaan runoutta, joka ymmärrettiin muinaisten uskomusten ja aikojen kiteytymäksi, vaan hän myös loi näiden merkitsimet sanallistamalla ilmiöt suomen kieleen.

Kalevalaisuuden arkaaisen oletuksen mukaan runolaulajat olivat perinteen passiivisia kantajia, ja heidän yhteisöelämänsä oli suuntautunut menneisyyteen (Tarkka 1989, 250–251; Tarkka 2013, 501). Tämä käsitys oli olennainen osa karelianistista ajattelua, jossa korostettiin Karjalan merkitystä suomalaisen kulttuurin synnyssä ja kehityksessä (ks. Sihvo 1973; Tarkka 1989). Karelianismissa Karjala edusti suoraa väylää menneisyyteen, kuten K. A. Grönqvist (1884, 3), alias Jaska, asian muotoili pakinassaan: ”...Venäjän Karjalassa, tuolla itäisten veljemme luona, aina Laatokan takana, on saavana sellaisia suurennus-lasia, joilla voipi ken tahansa nähdä vuosi satoja sekä edelle että jälkeen päin.” Heijastussuhdetta ei problematisoitu, mutta runolaulajien omat tulkinnat saattoivat hämärtää näkyvyyden muinaiseen. Tässä ajattelutavassa *Kalevala* sisälsi, ensimmäisen laitoksen alaotsikon mukaisesti ”vanhoja” runoja ”muinosista ajoista” (Lönnrot 1835). Samoin *Kalevalan* lähderunoja arvioitiin perinteenä, jonka oletettiin viittaavan johonkin paljon kaukaisempaan

aikaan kuin runolaulajien silloinen nykyhetki. Kansakunnan tarpeisiin tutkimusintressit olivat historiallisia: oli tarpeen löytää runojen ja myyttien alkuperäiset muodot, ne, jotka ovat suomalaisuuden alkuperäinen ydin. Tämä autenttisen kansaperinteen ydin oli löydettävissä kuorimalla pois aikojen saatossa kertyneet vieraat vaikutteet. Työ oli kuin kullan huuhtontaa, jossa ei-suomalainen ja uusi kuona poistettiin kansallisen arvon kiteytymistä.

Kalevalan kansallista määrittämistä suomalaiseksi tai karjalaiseksi perustellaan useimmiten sen lähderunojen keruualueilla. Usein esitetään, että Suomen kansalliseepoksen aineisto on peräisin venäjänkarjalaisilta alueilta, jotka eivät ole koskaan kuuluneet Suomeen. Näin esimerkiksi *Kalevalan* ja Karjalaisen kulttuurin informaatiokeskus Juminkeon sivuilla: ”Suomalaisen kulttuurin juuret ovat aarniometsien ympäröimissä Vienan Karjalan kylissä. Sieltä kerättiin lukutaidottomalta rahvaalta se kansanrunoaineisto, joka synnytti *Kalevalan*.” (Juminkeko 1999).

Muotoilu korostaa symbolisten resurssien – Yrjö-Koskisen ”luonnonpääoman” – siirtämistä alueellisista periferioista kulttuurisiin keskuksiin. Eepoksen luominen kuitenkin kuvataan romantiikan perinnölle uskollisesti luonnollisena ja orgaanisena ”syntymisenä”, jonka ainoa subjekti on itsekehkeytyvä kansanrunous. Suomen itäinen periferia ja rajantakaiset alueet assosioitiin luontoon ja luonnontilaiseen, ja siksi myös autenttiseen. Karjalan kautta suomalaisella kulttuurilla oli konkreettiset juurensa luonnossa, jonka sivilisaatioprosessi kasvatti kulttuuriksi. (Tarkka 1989.) Tästä näkökulmasta *Kalevalan* suomalaistava tulkinta lähestyy kulttuurista appropriatiota, joka pyrkii omimaan ylirajaisen kulttuurimuodon tuotteet yhdelle kansalliselle kulttuurille ja kansallisvaltiolle.

Tilanne on kuitenkin monimutkaisempi. *Kalevalan* lähderunoja ei kerätty yksinomaan Suomen ulkopuolisilta alueilta. Väinö Kaukosen selvitysten mukaan *Vanhan Kalevalan* aineistosta noin puolet on peräisin Vienan Karjalaista ja puolet Pohjanmaalta, Suomen Karjalasta ja Savosta. Vienalais-, inkeriläis- ja aunukselaisaineistot muodostivat selvästi alle puolet niistä noin 6000 uudesta kansanrunotekstistä, jotka Lönnrotilla oli käytettävissä kun hän koosti *Kalevalan* toista laitosta – loput Lönnrotin uusista lähteistä olivat Suomen puolelta. Valmiissa *Kalevalassa* nimenomaan vienalaisaineisto korostui, sillä eepoksen ydinkertomus rakentuu parhaiden vienalaislaulajien varaan. (Kaukonen 1979, 59, 154, 182.) Perinnepohjaltaan onkin kyseessä suomalais-karjalainen tai karjalais-suomalainen perinne ja siten myös eepos. Runolaulajien etnisestä taustasta riippumatta runot kerättiin enimmäkseen

kouluttautumattomalta rahvaalta, taltioitiin kulttuuristen keskusten arkistoihin ja julkaistiin kirjoina ja lehdissä modernissa julkisuudessa. Tällaisen projektin tuotteena *Kalevala* on eurooppalainen eepos.

Ideologista oletusta *Kalevalan* suomalaisuudesta on argumentoitu monella tavalla ja sen ymmärtäminen edellyttää määreen ”suomalainen” purkamista. Ensinnä voitiin esittää, että kaikilla runoperinnettä säilyttäneillä ihmisryhmillä oli yhteinen etninen alkuperä, ja heidät voitiin kaikki nimetä suomalaisiksi. *Vanhan Kalevalan* alkuperäinen nimi, *Kalewala taikka wanhoja Karjalan runoja Suomen kansan muinosista ajoista* (Lönnrot 1835) korostaa juuri tätä: runoperimä viittasi karjalaisten ja suomalaisten yhteiseen menneisyyteen ja yhteisiin esiisiin, ja siksi Karjalassa kerätyt runot olivat suomalaisia. Samalla tavalla argumentoi kalevalamittaisen kansanrunouden ainesjulkaisu *Suomen Kansan Vanhat Runot* (SKVR), jonka toimitushistoria liittyy kiinteästi *Kalevalan* lähdepohjan julkistamiseen ja *Kalevalan* aitouden osoittamiseen (ks. esim. Häggman 2012, 178–187). ”Suomen kansa” saattoi myös viitata muihin itämerensuomalaisiin kansoihin tai suomalais-ugrilaisiin ”heimoihin” (ks. esim. Anttonen, P. 2012, 347). Juuri Suomen heimojen alkuperäyhteyttä korostava ajattelu sai poliittista painoarvoa 1930- ja 1940-luvuilla (Wilson 1976, 138–161). Kuten Satu Apo (2006, 262) on asian muotoillut, ”kansankielen ja sillä seipitetyn runouden avulla voitiin myös muodostaa historiaan projisoituja, ’meitä’ laajentavia verkostoja”.

Muotoutumassa olevaa käsitystä suomalaisuudesta luonnehti homogeenisuus: Suomen kansan oli määrä olla kielellisesti, etnisesti, kulttuurisesti, sosiaalisesti ja arvopohjaltaan yhtenäinen. Kansanrunous heijasti juuri tätä yksiaänistä kalevalaista mentaliteettia, olihan se kansanhengen kollektiivinen tuote. Lähderunot, jotka elivät ja varioivat monimuotoisissa kulttuurisissa konteksteissa muuntuivat Lönnrotin käsissä yhtenäiseksi kirjalliseksi tekstiksi, johon oli helppo liittää ajatus yhtenäisestä kulttuurista. Ilmiötä on kutsuttu homogenismiksi, ja se muodostaa ”kansallisen homogeenisuuden diskursiivisen tuottamisen ideologisen perustan” (Anttonen 2005, 128, ks. myös 153; Blommaert & Verschueren 1998). Ajatus edustaa herderiläistä yhteiskuntafilosofiaa, jonka mukaan kansakunnan, kulttuurin ja valtiomuodon tulee perustua yhdenmukaisuuteen, sillä monimuotoisuus on sekä luonnotonta että tuhoisaa kansan yhtenäisyydentunteelle (Bauman & Briggs 2003, 180). Homogenismin puitteissa uudelleen määriteltyä lähdeaineiston kielellistä monimuotoisuutta tarkastelemme tuonnempana yksityiskohtaisesti.

Ajatus homogeenisuudesta vaikutti myös tapaan, jolla kansanrunouden ja vernakulaarin luovuuden yhteisöllisiä ja yksilöllisiä ulottuvuuksia käsiteltiin. Kuten jo mainittiin, runolaulajien luovuus nähtiin lähinnä haitaksi alkuperäisten muotojen etsinnälle (Tarkka 2015, 18). Käytännössä homogenismia toteutettiin tuottamalla representaatioita ”kansantyypeistä”, joista kaikki yksilöllinen oli retusoitu näkymättömiin. Yhteydestä riippuen näihin tyyppeihin voitiin kohdistaa inhon tunteita ja sivilisaatiopyrkimyksiä tai romanttista ihannointia (Knuuttila 1994, 112–113; Tarkka 1989, 252–253). Nimenomaan ihannoidut kansantyyppit liitettiin antiikin kulttuurin esikuviin (Knuuttila 1994, 112–113; Tarkka 1989, 252–253). Näin voitiin valita ideologisiin pyrkimyksiin soveltuva historiallinen menneisyys ja samalla muuntaa sivistymätön rahvas uuden kansallisen eetoksen tunnuskuva.

Kaikissa edellä kuvatuista kalevalaisuuden ideologian diskursseissa kielellä oli merkittävä rooli: suomalaisten muinaishistoriaa asutti homogeeninen kansa, joka puhui suomea ja synnytti autenttisen ja arkaaisen kansaneepoksen. Lönnrotin rooli ymmärrettiin rekonstruoivaksi pelastustoimeksi, jossa eepoksen loistokkuus ja kielellinen puhtaus palautettiin. Epos oli suomen kielen ja suomenkielisen kirjallisuuden oikeutettu kivijalka. Tämän kielen ensimmäiset puhujat olivat suomalaisten esi-isiä, ja tämän muinaisen kansan mielenliikkeet voitiin tavoittaa runoista, joita kerättiin 1800-luvun runolaulajilta. Runolaulajat olivat konservatiivisia säilyttäjiä, jotka katsoivat menneisyyteen ja kunnioittivat vanhaa tietoaan. Kansanrunous ja *Kalevala* tarjosivat yhteyden kansakunnan myyttiseen menneisyyteen mutta myös viitoittivat tien tulevaisuuteen.

Kalevalaisuuden ideologiaksi nimeämämme retoriikka nousee historiapoliittisista ja kieli-ideologisista ajatuksista ja käytännöistä (ks. Anttonen 2008; Fewster 2008). Myyttisenä historiana sen puitteissa luotiin totena pidettyjä uskomuksia suomalaisuuden alkuaajoista ja matkasta kohti kansakuntaisuutta – se liittyi etnisen polveutumisen myytinarratiiveihin, joita Anthony D. Smith (1999, 57–70) pitää kansallisen identiteetin luomisen perusedellytyksinä.

Kalevalan ja suomalaisen kansanrunouden vastaanotto Venäjällä

Lönnrotin työ eepoksen kokoamisen ja suomen kielen kehittämisen parissa määrittänyt poliittisten myllerrysten ja kieltä koskevien jännitteiden puitteissa. Suomen alueen siirtyminen vuonna 1809 Ruotsin vallan alta Venäjän alaisuuteen ei poistanut Suomen ja Venäjän välille muodostunutta rajaa, mutta se vaikutti rajan yli tapahtuvaan liikkuvuuteen ja

mahdollisesti laajemman maantieteellisen ja poliittisen kanssakäymisen ja suuntautumisen kohti itää. Suomen alueen asukkailla oli edessään ristiriitainen identiteettiprosessi: asukkaiden tuli äidinkielestä tai kielitaidosta riippumatta samastua ruotsinkieliseen eliittiin ja toisaalta toimia uudessa venäjänkielisessä hallintojärjestelmässä (ks. esim. Honko 1987, 130–131). Lönnrotin eeposprojekti muotoutui ja kehittyi tässä kontekstissa, ja näin ollen venäjänkielisen eliitin ja venäjänkieliset *Kalevalaan* liittyvät keskustelut auttavat ymmärtämään tunnettuja suomen- ja ruotsinkielisiä diskursseja. Oman lisänsä *Kalevalaa* koskevaan venäläiskeskusteluun tuo jo aiemmin käsitelty *Kalevalan* suomalaisuusproblematiikka ja lähdepohjan suhde Venäjän alueella asuvaan kielivähemmistöön, karjalaisiin.

Lönnrotin ensisijainen tavoite *Kalevalan* luomisessa oli vakiinnuttaa ja vahvistaa suomen kieltä ja suomalaista kirjallisuutta ja kulttuuria ja erottaa nämä ruotsalaisuudesta ja venäläisyydestä (ks. esim. Saarelainen 2015, 137–138; Sulkunen 2004, 26–28). Lönnrot oli työnsä kautta aktiivisessa yhteydessä myös venäläisiin oppineisiin: näistä eräs tärkeimmistä oli Jakov Grot, Pietarista kotoisin oleva venäjänruotsalainen filologi, joka toimi venäjän kielen, kirjallisuuden ja historian professorina Helsingin yliopistossa vuosina 1841–1852. Grotin kirjoitukset olivat keskeisessä asemassa *Vanhan Kalevalan* vastaanotossa Venäjällä ja erityisesti Pietarissa.

Grot julkaisi vuonna 1840 laajan artikkelin nimeltä ”Suomalaisista ja heidän kansanrunoudestaan” tunnetussa Aleksander Pushkinin perustamassa kirjallisuusaiheisessa *Sovremennik*-lehdessä. Artikkelissaan Grot kuvailee suomen kieltä sekä suomalaisten kansallista luonnetta, tapoja, käytäntöjä ja ”loistokasta kansanrunoutta”. Grot myös esitteli varsin yksityiskohtaisesti *Vanhan Kalevalan* juonta ja ylisti Lönnrotia eepoksen löytämisestä ja keräämisestä. Grotin mukaan suomalaisten pääasiallinen ja käytännössä ainoa muinaisen identiteetin ilmentymä on kansanrunous ja -laulut: ”Näiden luonnonläheisten runojen kieli on upeaa ja arvokasta, ja runot kumpuavat sielun syvyyksistä” (Grot [1840] 1898, 109). Tämänkaltaiset näkemykset myötäilevät tiiviisti romantiikan kirjallisuusfilosofiaa, jonka puitteissa kansanrunous nähtiin kansan äänen tai hengen ilmentymänä (Apo 2006, 217, 262–263). Grot mainitsee myös tekstinsä alaviitteessä, että hän näkee Venäjän karjalaisten kuuluvan ”suomalaisten” yhtenäiseen lingvistiseen ja kulttuuriseen ryhmään, ja näin Venäjän karjalaiset ovat sama asia kuin suomalaiset Suomessa:

On tiedettyä, että Aunuksen ja Arkangelin kuvernementissa suurin osa väestöstä on suomalaisia. On myös mainitsemisen arvoista, että juuri tältä alueelta Lönnrot löysi runot Kalevalaan. – – Alueen suomalaisten käyttämä kieli on samanlaista kuin itäisessä Suomessa joitakin pieniä poikkeuksia lukuun ottamatta. (Grot [1840] 1898, 124–125.)

Grotin homogenismin diskurssia henkivä artikkeli on koostettu suurimmaksi osaksi Lönnrotin ja J. L. Runebergin kirjoitusten pohjalta, ja se sisältää runsaasti näiltä otettuja pitkiä lainauksia, jotka käsittelevät esimerkiksi kansanrunojen kieltä. Kun Grot muutti Helsinkiin aloittaakseen työnsä professorina Helsingin yliopistossa, hän ystävystyi Lönnrotin kanssa ja kiinnostui palavasti suomalaisesta kansanperinteestä ja nykykirjallisuudesta. Kun Grot myöhemmin palasi Pietariin, hänet valittiin Venäjän Tiedeakatemian varapresidentiksi. Tästä asemasta käsin hän popularisoi ja puhui aktiivisesti *Kalevalan* ja suomalaisen kirjallisuuden puolesta (ks. esim. Grot [1881] 1898, 679–696). Grot ylisti kirjeenvaihdossaan Lönnrotin henkilöä ystävälleen Pjotr Pletnjoville, joka toimitti *Sovremennik*-lehteä vuosina 1838–1846 ja toimi Pietarin yliopiston venäläisen kirjallisuuden professorina ja rehtorina. Myös Pletnjov kuului Lönnrotin henkilökohtaisiin ystäviin ja kehotti Grotia julkaisemaan eurooppalaisilla foorumeilla elämäkerran Lönnrotista, jotta tämä ”Pohjolan Plutharkos” saisi ansaitsemansa kansainvälisen maineen. (Lindqvist alias Sepia 1910, 2–3.)

Kalevalan ensimmäinen venäjännös ilmestyi vasta Lönnrotin kuoleman jälkeen vuonna 1888 Leonid Petrovitsh Belskijn kääntämänä. Venäjänkielinen eliitti tunsikin *Kalevalan* kuitenkin jo sen ranskan- ja saksankielisten käännösten kautta, joista jälkimmäisen laati venäjänsaksalainen Franz Anton Schiefner Pietarissa vuonna 1852. Myös Lönnrot ja hänen akateemiset kirjoituksensa tunnettiin Venäjällä: Lönnrotin kahdeksankymmenennen syntymäpäivän kunniaksi julkaistussa artikkelissa häntä kutsuttiin ”Suomen Homerokseksi” (Jakubov 1882). Lönnrot myös valittiin Venäjän tiedeakatemian kunniajäseneksi vuonna 1876.

Kalevalan venäjännös oli pitkälinen prosessi, erityisesti siitä syystä, ettei L. P. Belskij osannut suomea. Hän opetteli kieltä käännöstyötään varten, ja samalla hän myös syventyi *Kalevalan* poeettiseen ilmaisuun ja sen omaperäiseen sanastoon. Belskij käänsi *Kalevalan*, koska näki venäläisestä käännöskirjallisuudesta uupuvan *Kalevalan* kaltaisia merkittäviä maailmankirjallisuuden teoksia (1888, 614). Käännöksensä esipuheessa myös Belskij vertasi Lönnrotia Homerokseen (1888, 5), ja hän asetti *Kalevalan* maailman muiden eeposten ja mytologioiden rinnalle. Hänen mukaansa merkittävin *Kalevalassa* on eepisten

sankarirunojen liittäminen maailmankaikkeuden syntyä ja muita peruselementtejä kuvaaviin kertomuksiin. (Belskij 1888, 5–13.) Käännöksen jälkisanoina pohditaan käännöstyön haasteellisuutta ja erilaisten kielten soveltuvuutta kansaneepoksen kääntämiseen. Belskijn mukaan venäläisen folkloren kieli ei sovellu *Kalevalaan*, sillä se edustaa toisen kansakunnan puhetapaa eikä täten toisi täsmällisesti esille suomalaisen runouden merkityksiä. (Belskij 1888, 611–614.) Belskij nojautui tässä Herderin ajatuksista kumpuaviin keskusteluihin, joissa kuvattiin kielen ja runouden ainutkertaisuutta ja elimellistä suhdetta kuhunkin ympäristöön, historiaan ja kansakuntaan (Bauman & Briggs 2003, 181–182).

Grotin ja Belskijn julkaisut olivat merkittäviä auktoriteetteja venäläisissä *Kalevalaa* koskevissa keskusteluissa, mutta akateemisten puheenvuorojen rinnalla *Kalevalasta* keskusteltiin myös populaarimmissa venäjänkielisissä julkaisuissa erityisesti Suomen puolella. Merkittävin näistä oli Suomen suuriruhtinaskunnan virallinen Venäjän hallinnon alainen sanomalehti *Finljandskaja Gazeta* (Suomen sanomat), joka jaettiin ilmaiseksi kaikille Suomessa työskenteleville Venäjän hallinnollisille virkamiehille. Lehden perusti kenraalikuvernööri Nikolai Bobrikov vuonna 1900, ja sitä julkaistiin aina Suomen itsenäistymiseen asti. Lehden tavoite oli yhdistää suomalaisia ja venäläisiä kansalaisia, mutta sen avulla pyrittiin myös edistämään Suomen hallinnollista yhdentymistä Venäjän alaisuuteen. Lehti tarjosi alustan vilkkaalle poliittiselle ja kulttuuriselle keskustelulle, ja se myös mahdollisti venäjänkielisen väestön osallistumisen ajan keskusteluihin ja uutisiin, joita käännettiin lehteen ruotsin- ja suomenkielisistä lähteistä.

Finljandskaja Gazetassa julkaistiin sen ilmestymisen aikana useita *Kalevalaa* ja Lönnrotia käsitteleviä artikkeleita. Kun Helsinkiin pystytettiin Lönnrotin patsas vuonna 1902, lehdessä kuvattiin Lönnrotia venäläisittäin kiinnostavasta näkökulmasta. Grotin ja Lönnrotin intiimiä kollegiaalista suhdetta havainnollistettiin kertomalla edellisen kutsuvan jälkimmäistä ”Ilja Ivanovitshiksi” ja ylistävän häntä ja hänen työtään aina kun mahdollista. Artikkelissa myös referoitiin Grotin *Kalevalaa* ja sen merkitystä käsitteleviä kirjoituksia. (*Finljandskaja Gazeta*, 21.10.1902, 2.) Toisaalta lehdessä myös käsiteltiin *Kalevalaa* koskevia kiistoja ja erimielisyyksiä, joista esimerkkinä mainittakoon kysymys siitä, oliko *Kalevala* aito kansaneepos vai Lönnrotin kirjallinen tuotos. Näissä keskusteluissa oli selkeä poliittinen lataus, ja toimittajat ilmaisivat esimerkiksi eepoksen autenttisuutta koskevan mielipiteensä selväsanaisesti:

Venäläisen lukijan näkökulmasta Kalevala ei menetä runollista merkitystään, vaikka se näyttääkin olevan Lönnrotin luomus kansaneepoksen asemesta. Tästä huolimatta paikallisen ruotsalaisen puolueen poliitikkojen pyrkimykset tuhota teos ovat merkittäviä. Silloin kun nämä poliitikot halusivat luoda syvän kuilun venäläisten ja suomalaisten väliin, he nostivat esille Kalevalan ja pitivät sitä luomistyön suurena helmenä: *Katsokaa, suomalaiset! Tässä on teidän kansaneepoksenne, joka on samanveroinen kuin meidän Eddamme! Te löitte laudalta venäläiset! Älkää suoko heille huomiota; seurakaa meitä, sivistyneen läntisen Euroopan edustajia!* Kun kävi ilmi, että suomalaiset uskoivat ennemmin venäläisiä kauppamatkaajia kuin ruotsalaisia seireenejä, he sanovat: *Älkää luulko liikoja itsestänne. Te ette ole sivistyneitä. Teillä ei edes ole omaa eeposta. Teidän Kalevalanne on Lönnrotin luoma, ja hänen sukunimensäkin välittömästi paljastaa hänen olevan ruotsalainen.* On joka tapauksessa merkityksellistä, että suomalaisen heimon kansanrunot ovat parhaiten säilyneet siellä, missä tämän heimon oksat, karjalaiset ja virolaiset, ovat pitkään eläneet Venäjän vallan alla. Tämä tarkoittaa sitä, että Venäjä ei pyyhkinyt pois tai tuhonnut omien suomalaistensa heimoaitoutta, niin kuin ruotsalaiset onnistuivat tekemään aikaisemmassa ruotsalaisessa, nykyisessä – kaikeksi onneksi – venäläisessä Suomessa. (*Finljudskaja Gazeta* 29.6.1901, 3; kursivit kirjoittajien lisäämiä.)

Teksti on kuvaava esimerkki niistä tavoista, joilla ei ainoastaan suomen- ja ruotsinkielinen eliitti, vaan myös venäläiset viranomaiset ja toimittajat käyttivät *Kalevalaa* poliittisena työkaluna. *Kalevala* oli voitu löytää ja kerätä ainoastaan Venäjän vallan alla.

Keskusteluissa oli kuultavissa myös radikaalimpia äänenpainoja. *Finljudskaja Gazetan* toimittaja löysi helsinkiläisen lukion venäjänopettaja K. I. Jakubovin arkistosta lyhyen anonyymien artikkelikäsikirjoituksen, joka oli päivätty vuodelle 1892. Käsikirjoituksen otsikko oli ”Kirje Suomesta” ja sen oli allekirjoittanut ”Venäjän karjalainen” (*Finljudskaja Gazeta* 30.12.1902, 2.) Kirjoitus oli mahdollisesti suunnattu *Moskovskije Vedomosti* (Moskovan Uutiset) -lehdelle, ja näin ollen laajemmalle lukijakunnalle. *Finljudskaja Gazeta* julkaisi käsikirjoituksen venäjännöksen ilman oheisselityksiä. Artikkelissa kritisoitiin *Kalevalan* ylentämistä Suomen kansallisaarteeksi ja kansaneepokseksi, ja kirjoittajan mukaan *Kalevalan* suomalaisuus on Suomessa niin itsestään selvänä pidettyä, että he pitäisivät karjalaisten osallisuuden mainitsemista absurdina. Kirjoittaja myös muistutti, että *Kalevalan* runot oli kerätty Venäjän Karjalasta ja että ne ovat ”Venäjän karjalaisten omaisuutta”. Hän huomioi myös, että yksikään *Kalevalan* monista käännöksistä ei mainitse teoksen ”oikeaa alkuperää”:

Tämänkaltainen toisten omaisuuden omiminen sai jatkua monen vuosikymmen ajan, ehkä siksi, että karjalaiset Venäjällä eivät edes huomanneet, millainen aarre heiltä rajan toiselle puolen anastettiin. He eivät ymmärtäneet tämän aarteen suuruutta ja merkitystä, eivätkä siksi ymmärtäneet vaatia oikeuksiaan tähän teokseen. (*Finljudskaja Gazeta* 30.12.1902, 2.)

Etnisen ja kansallisen identiteetin konstruointi ei ollut Suomessa ristiriidatonta: yllä mainittu anonymi kirjoittaja tuli tekstissään siihen lopputulokseen, että mikäli eepos ymmärretään suomalaiseksi, on täten myös Venäjän karjalaisia pidettävä suomalaisina. Hän myös esitti, että muutoin *Kalevala* olisi palautettava alkuperäisille omistajilleen ja Suomen tulisi tällöin julistaa koko muulle maailmalle, ettei eepos kuulu suomalaisille. Kirjoituksen esille tuomat syytökset kulttuurisesta omimisesta haastavat venäläisissä sanomalehdissä läpi vuosien käydyt keskustelut, sillä hallitsevassa diskurssissa tunnustettiin ja legitimoitiin ideologinen näkemys *Kalevalasta* suomalaisen kulttuuriperinnön aitona ja muinaisena ytimenä. Näissä diskursseissa *Kalevala* nähtiin yhtenäisen kulttuurisen identiteetin tunnuspiirteenä.

Vaikka Lönnrot kertoi varsin avoimesti keruumetodeistaan ja keruidensa suhteesta Venäjän Karjalaan, ne sivuutettiin hänen työnsä vastaanottoon liittyvissä kommentteissa varsin systemaattisesti, aivan kuten suomalaisissakin keskusteluissa. Kiinnostavaa on, että *Kalevalaa* tulkittiin samankaltaisissa eepoksen autenttista luonnetta korostavissa kehyksissä varsin erilaisissa poliittisissa konteksteissa. Tietyt kalevalaisen ideologian piirteet eivät siis rajoittuneet pelkästään suomalaiseliitin identiteettipoliittiseen retoriikkaan. Huolimatta lähtökohtiensa avoimuudesta Lönnrot osallistui itse *Kalevalan* suomalaistamisen prosessiin kehittämällä näkemyksiään, jotka levisivät tehokkaasti venäjänkielisiin keskusteluihin sekä Lönnrotin henkilökohtaisten venäläisten kontaktien että yleisemmin *Finljandskaja Gazetan* kaltaisten medioiden kautta. Vasta myöhemmin Neuvostoliiton aikana *Kalevala* menetti venäjänkielisissä keskusteluissa asemansa puhtaasti suomalaisten eepoksena, ja sekä karjalaisten että suomalaisten myötävaikutus teoksen syntyyn pyrittiin huomioimaan nimittämällä eeposta ”karjalais-suomalaiseksi” (ks. esim. Kagarov 1940, iv–xii; Sallamaa 2008, 252–268).

Lönnrot ja standardi kansallinen kieli

Tässä alaluvussa käsittelemme Lönnrotin käsityksiä suomen kielestä erityisesti suhteessa suomalaisuuden ja kalevalaisuuden ideologisiin merkityksiin. Kuten *Kalevalan*, myös suomen kielen nähtiin kumpuavan suomalaisuuden ytimestä, kansanhengestä – se oli ”kansanhenkemme suuri taideteos” (Koskinen 1878, 284). Suomalaisuuden ideologia ymmärretään tässä sisäsyntyisenä olettamuksena suomalaisuudesta luonnollisena, yksikielisenä ja kulttuurisesti homogeenisena kokonaisuutena, siis ”yksi kansa, yksi kieli” - konstruktiona (Anttonen 2005, 157–158; Blommaert ja Verschueren 1998, 194–195;

Karkama 2001, 146–171).⁵ Tutkimuksessa *Kalevala* näyttäytyy nationalistisena hybridinä, jossa toisiinsa kietoutuvat historiankirjoituksen, tulevaisuuden rakentamisen, etnografisen kuvauksen ja kielen standardoinnin ideaalit ja vaateet (Saarelainen 2015). Nämä moniaalle kurottavat tavoitteet tulevat selvästi esiin Lönnrotin laajamittaisessa tuotannossa, ja hän kirjoitti jo vuonna 1831 *Kanteleen* esipuheessa päämääränsä olevan se, että Suomen kansa arvostaisi enemmän runouttaan:

Aikomukseni näiden Suomalaisten Runoin julistamisella on kahtalainen⁶: ensiksi soisin, että yhteinen kansa, nähtyänsä heidän runonsa olevan suuremmasta arvosta, kuin he ite niitä ovat tottuneet pitämään, ei enää kuin tähän asti on tapahtunna, heittäisi niitä, tahi vaihettaisi Ruotille murtaviin lauluin; toiseksi toivoisin niistä ei ainoastansa jotain voittoa ja etua Suomen kielelle, vaan myöskin jonkunlaista tiedonlisäntöä esivanhempaimme menneistä ajoista – –. (Lönnrot 1829a.)

Mitä Lönnrot tarkoitti Suomen kielelle toivomallaan ”voitolla ja edulla”? Tulkintaa voidaan rakentaa sen valossa, että eräs Lönnrotin päätavoitteista oli tuoda uusi näkökulma kehityksessä olevaan suomen kirjakieleen ja sen standardointiin (vrt. Mikkola & Laitinen 2013, 440). Lönnrotille kansanrunous merkitsi hedelmällistä lähdemateriaalia, jonka avulla voitiin rakentaa uutta ja modernia suomen kieltä. Kansanrunous edusti yhtä aikaa nostalgista kansallista menneisyyttä ja uskoa suomalaiseen tulevaisuuteen. (Saarelainen 2015, 136.) Konkreettisesti Lönnrot halusi käyttää kansanrunoutta modernin kielen rakentamisessa lisäämällä runoissa käytettyjen itäisten murteiden asemaa, rakenteita ja sanastoa suomen kirjakielessä (Mikkola & Laitinen 2013, 440–441; Punttila & Issakainen 2003, 227). Aikaisemmin kirjakieltä hallitsi piipiasuomi eli läntinen kielimuoto, mutta kieltä haluttiin 1800-luvulla muokata sopivaksi kaikille yhteiskuntaluokille ja sopeuttaa se osaksi homogeeniseksi ymmärrettyä kansakuntaa. Tällöin koettiin tarpeelliseksi rikastaa piipiasuomea myös itäisillä sanoilla, rakenteilla ja ilmaisuilla. Tämä tavoite ei ollut ristiriidaton. Itä- ja länsimurteiden kannattajien välille kehittyi nopeasti alue- ja kielipoliittinen kiista, ja osapuolien näkemykset erosivat jyrkästi siinä, mikä murrealue olisi paras yhteisen kirjakielen pohjaksi. Kuten todettua, Lönnrotin rooli itämurtepuoleudessa oli merkittävä. (Mikkola & Laitinen 2013, 440–441; Nuolijärvi & Vaattovaara 2011, 67; Voutilainen 2016, 156–157.)

Niin sanotun standardi- eli yleiskielen luominen oli yksi ajan merkittävimmistä nationalismiin edistämisen keinoista (Blommaert & Verschueren 1998; Milroy 2007, 134, 138; Woolard & Schieffelin 1994, 60–61). Suomessa Lönnrotin kontribuutio oli tässä prosessissa keskeinen, ja

koska häntä arvostettiin aikalaistenkin keskuudessa, hänen mielipiteitään kirja- ja yleiskielen fonologian ja morfologian standardisoinnista kuunneltiin (Saari 2012, 188). Yläluokan jäsenenä Lönnrot oli yksi niistä harvoista, joilla oli auktoriteettia vaikuttaa kielen säännöksiin: hänen käyttämänsä kielelliset muodot olivat arvovaltaisia, sillä kuten tutkimuksissa on todettu, kielen käyttäjillä on taipumus antaa enemmän arvoa kielimuodoille, joita pidetään eliitin tunnusmerkkeinä (Milroy 2007, 134–137). Lönnrotin käyttämät itäiset, erityisesti karjalaiset sanat ja muodot saivat tässä prosessissa oikeutusta, näkyvyyttä ja hyväksyttävyyttä, sillä itäisiä kielimuotoja oli aiemmin usein pidetty kansanomaisina, barbaarisina ja epäsiivistyneinä (vrt. Harle & Moisio 2000, 108–109; Sihvo 1973, 16, 25).

Vaikka Lönnrot oli itämurteiden puolestapuhuja yleiskielikeskustelussa, toi hän sen piirteitä hyvin harkitusti *Kalevalaan* (vrt. Mikkola & Laitinen 2013, 440). Lönnrot esitteli kieleen ja itäiseen sanastoon liittyvät lähtökohtansa varsin tarkasti uuden *Kalevalan* esipuheessa, ja kirjoituksessaan hän kertoo, miten hän työssään tasapainotteli standardi- ja kansankielen välillä:


§11. Kielen kirjoitustavasta. Kirjoitustapaa nykyisessä laitoksessa on mahdollisuutta myöten mukailtu tavalliseen kirjakieleen ja yhteiseen kielenopin johtoihin. Siitä syystä tavataan nyt kirjoitettuna: osoittaa, tavoittaa, milloin —, jossa entisen, Karjalan-murteen, kirjoitustavan mukaan oli: osottaa, tavottaa, millon —. Mikäli kirjoitustapaa ei ole yhteiseen kirjakieleen sovitettu, ymmärtäneen sen huokeasti sillänsäki. (Lönnrot [1849a] 1921, vii–viii.)

Lönnrotin mainitsema ”tavallinen” ja ”yhteinen” kirjakieli viittaa kieli-ideologiseen standardikielen vaateeseen, jossa käsite standardi tarkoittaa kielen saavutettavaksi tekemisen prosessia enemmän kuin empiiristä lingvististä faktaa (Woolard & Schieffelin 1994, 64). 1800-luvun aikana kielen standardisointiprosessi johti tilanteeseen, jossa suomea käytettiin enenevissä määrin kouluissa ja byrokraattisissa yhteyksissä, kun taas ruotsin asema heikkeni (Nuolijärvi & Vaattovaara 2011, 67). Lönnrot ja Suomalaisen Kirjallisuuden Seura olivat tässä prosessissa avainasemassa, sillä standardikielen luomisessa merkityksellistä oli kirjallisuuden kääntäminen ja tuottaminen. Erityisesti käytännönläheinen kirjallisuus kuten sanakirjat, kasviopit, lääketieteelliset oppaat ja lakikirjat saavuttivat runsaasti lukijakuntaa (ks. Karkama 2001, 150–151). Tällaiset kansainväliset oppaat haluttiin Lönnrotin ja Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran politiikan mukaan kotoistaa, jotta suomen kieli pysyisi puhtaana ruotsin ja muiden kielten vaikutuksista tai ”muukalaisuuksista”, kuten Lönnrot asian ilmaisi (Koskinen 1878, 283–284; Lönnrot 1844, 159–160).

Lönnrotin *Kalevalaa* varten luoma hybridinen murrepiirteiden ja yleiskielisten ilmausten sekoitus sai jalansijaa kouluissa suomen kielen opetuksessa. Myös lähtökohtaisesti ruotsinkielinen sivistyneistö alkoi tutustua suomen kieleen *Kalevalan* avulla, vaikka auttavakin *Kalevalan* kielen ymmärtäminen oli haastavaa jopa oppineelle väestölle. Koulutettujen henkilöiden suomen osaaminen perustui länsimurteisiin pohjautuvaan piipiasuomeen, mikä vaikeutti *Kalevalan* ymmärtämistä. (Anttila 1985, 178–180; Häggman 2012, 132.) Suomen kielen uudistaja ja uudissanojen, mm. sanan ”suomalaisuus”, luoja Volmar Kilpinen-Schildt tunnusti Lönnrotille kirjeessään, ettei ymmärrä *Kalevalaa* ja *Kanteletarta*: ”olin noissa miltei sokkoisilla, aaveksin vaan monessa paikassa mikä on Runoniekkan mielle, en sitä täydesti oivalla” (SKS KIA Schildt 1845; Rapola 1960, 64, 101). Kilpinen-Schildt näki kansanrunojulkaisut vain yhtenä Lönnrotin monista projekteista, ja patisti tätä suomen kielen käyttöalan laajentamiseen ja perusteosten laatimiseen:

No veikkonen, mitenkä sinun monet toimet edistyvät? Eikö jo kohta saada Suomalainen Lukukirja alkaville? Se olisi sangen tarpeellinen oppioissa (kouluissa) (opisto är en mängd lärar, oppeja) ja muillinkin. Viipymättä, ensityöksesi valmistaos sen! Toinen toivottava, toivotettava kirja sinulta on Kielioppi. Sehän olisi nyt sangen tarpeellinen nuorisolle ja vanhasollenkin. Sitte, sitte Sanakirja! Jospa! (SKS KIA Schildt 1845.)

Koulutetun väestön kielenoppimisprosessi johti tilanteeseen, jossa ”hienon maisterinsuomen” pohjana olivat *Kalevala* ja kieliooppiopukset, ja tästä johtuen maaseudun väestöllä oli hankaluuksia ymmärtää herrasväen kieltä esimerkiksi kansanperinteen keruutilanteissa (Mikkola & Laitinen 2013, 435).

Kouluissa *Kalevalaa* luettiin vuodesta 1843 alkaen, samaan aikaan, kun suomesta tuli oma oppiaineensa ja osa opetussuunnitelmaa. Eepoksen ei ajateltu olevan pelkästään sopiva kielenoppimistarkoituksiin, vaan myös apuväline uusien suomalaisten sukupolvien kasvattamisessa (Fewster 2008, 200). J. G. Linsén totesi: ”Oppikoon siis nuoriso varhain esi-isäimme huulilta kuuluneet laulut! Syntyköön myös Suomessa kansakouluja, ja sivistettäköön niissä nuorisoa myös *Kalevalan* luennalla!” (SKS KIA 1836, §1) . Linsénin sanoissa voidaan tunnistaa intertekstuaalisia viittauksia *Kalevalan* avaussäkeisiin, joissa ”nuorisoa nousevaa, kansaa kasuavaa” kehotetaan kuuntelemaan esi-isien lauluja ja jatkamaan laulamista näiden jälkeen (Lönnrot [1835] 1993, 190, 315). Siteen muinaisen ja eepisen ajan ja tulevien

sukupolvien välillä tuli olla katkeamaton ja jatkuva, ja tämä voitiin taata vain institutionaalisin keinoin.

Vaikka *Kalevalaa* käytettiin runsaasti suomen kielen edistämistarkoituksissa, useat ruotsinkieliset lukivat vain sen ruotsinkielisiä käännöksiä. Ensimmäiset erillisten runojen käännökset ilmestyivät *Helsingfors Morgonbladet* -sanomalehdessä jo ennen kuin *Kalevalan* ensimmäinen painos oli ilmestynyt. Kääntäjänä toimi Lönnrot itse. Nämä fragmentaariset otokset teoksesta loivat lukijoiden keskuudessa odottavan tunnelman ja niiden avulla muodostettiin ennakkokäsityksiä tulevasta kansalliseepoksesta. Vuotta myöhemmin *Helsingfors Morgonbladet* julkaisi lisää taiteellisesti kunnianhimoisia runokäännöksiä, ja tällä kertaa kääntäjänä toimi kansallisorunailija J. L. Runeberg. Ensimmäisen täysmittaisen ruotsinnoksen teki Lönnrotin läheinen yhteistyökumppani C. N. Keckman, joka työsti vuonna 1836 julkaisemattoman käännöksen yliopisto-opetusta varten. Varsinainen julkaistu *Vanhan Kalevalan* ruotsinnos ilmestyi vuonna 1841 M. A. Castrénin kääntämänä. (Aarnipuu 2012, 85–88.)

Kuten Pertti Anttonen (2005, 166–167) huomauttaa, *Kalevalasta* tuli varsin paradoksaalisesti yksi niistä tekijöistä, joiden takia standardi suomi vei tilaa ruotsilta kansakunnan kielenä. Ruotsinkielinen eliitti – johon Lönnrotkin kaksikielisenä lukeutui – oli alun pitäen ollut merkittävässä roolissa suomalaisen kansakunnan rakentamisen käynnistyessä. Prosessin aikana eliitin ruotsinkielinen stabiliteetti kuitenkin horjui, mikä aiheutti yhteiskunnassa levottomuutta. James Milroyn (2001) mukaan tämän kaltaiset tapahtumaketjut ovat tyypillisiä kieleen liittyvissä standardointiprosesseissa, sillä vastoin yleistä kielihistorioitsijoidenkin ylläpitämää uskomusta, kielen standardointia ei voida tarkastella pelkästään ilmiönä, jonka tavoite olisi saattaa kirjallisuuden suuria teoksia laajan lukevan yleisön tietoisuuteen ja saavutettavaksi. Kieli-ideologisen tutkimuksen kautta nähtynä tällaisten prosessien välittömät vaikutukset ovat pikemminkin läpeensä ja laajasti yhteiskunnallisia, taloudellisia, kaupallisia, sosiaalisia ja poliittisia. (Milroy 2001, 534–535; vrt. Bauman & Briggs 2003, 17, 195). Kuten sekä Linsén että Lönnrot muotoilivat, *Kalevala* oli ”omaisuutta”, resurssi, josta kansakunta saisi ”voittoa ja etua”.

Kielen standardoinnin vaade palautuu muun muassa jo aiemmin mainittuun herderiläiseen yhteiskuntafilosofiaan ja homogenismiin, jossa kielellinen ja kulttuurinen diversiteetti nähtiin epäluonnollisena ja kansakuntaa yhteen liittävää tunnesidettä tuhoavana. Tässä näkemyksessä

kielten ja kulttuurien erilaisuus oli hyväksyttävää, mikäli se ilmeni kansakuntien rajoilla – niiden sisällä poliittisen ja sosiaalisen yhteenkuuluvuuden ajateltiin vaativan yhtä kieltä, yhtä metadiskursiivista järjestystä ja yhtä ääntä. Herderiläisellä filosofialla on ollut kauaskantoiset vaikutukset: sen avulla on perusteltu homogenisoivia kansallisia käytäntöjä kuten juuri standardikielipolitiikkoja ja julkisten keskustelujen sääntelyjä, mutta samalla myös teoreettisia kehyksiä, joiden avulla on normalisoitu ja selitetty ”yksi yhteisö-yksi kulttuuri-yksi kieli” -käsitteellistyskäsitteitä. (Anderson 2007, 111–112; Bauman & Briggs 2003, 180, 195; Voutilainen 2016, 163–164.) Kieli-ideologioiden tutkimuksessa on tarkasteltu tällaisia prosesseja, ja tutkimuksen puitteissa on useaan otteeseen todettu, että standardikielen vaade johtaa tilanteeseen, jossa sen huomattavin piirre on pyrkimys kaiken variaation tukahduttamiseen (esim. Lippi-Green 1994, 166).

”Yksi kansa, yksi kieli” -ideologia vaati Suomessa ruotsin ja venäjän kielten syrjäyttämistä, vaikka Suomen maantieteellisellä alueella asui monikielinen ja sosiaalisesti monimuotoinen väestö. Standardointi vaati tukahduttamista myös suhteessa suomen murteisiin, aksentteihin ja variaatioon. Lönnrot oikeutti ja perusteli itäisten, erityisesti Karjalassa puhuttujen kielten sanojen ja muotojen sopivuuden osaksi standardikieltä, mutta paradoksaalisesti nämä perustelut heikensivät karjalan kielen asemaa ja tunnistamista. Puhujiensakin keskuudessa varsin hybridistä Karjalaa ei tunnustettu omaksi kielekseen vielä tuolloin, eikä suomen standardisointiprosessi edesauttanut sen olemassaoloa (vrt. Koivisto 2018). Tämä käy ilmi esimerkiksi *Uuden Kalevalan* esipuheesta: ”Kielenlaatu näissä runoissa on Karjalan tavallista suomea, eikä paljo poikkeava muidenki Suomen maakuntain puheesta, jonka tähden Suomalainen mistä tahansa vähällä totumisella ne helposti ymmärtää.” (Lönnrot [1849a] 1921, vi).

Lönnrotin tekstissä, aikalaistulkintoissa ja myös nykyään esimerkiksi julkisessa puheessa hämmennystä aiheuttaa karjalan murteen ja karjalan kielen välinen ero. Suomen Karjalan puolella puhuttuja kieliä kutsutaan itämurteiksi, sillä Etelä-Karjalassa puhutaan kaakkoismurteita ja Pohjois-Karjalassa itäisiä savolaismurteita. Mutta, kuten Marja Torikka (2004) huomauttaa Karjalan kieliä koskevassa Kotuksen verkkosivuilla julkaistussa tekstissään: ”Näin murteita nimitetään kielitieteessä, mutta Suomen sekä etelä- ja pohjoiskarjalaiset että siirtokarjalaiset sanovat tavallisimmin puhuvansa karjalan murretta tai jopa vain karjalaa.” Niin sanottua virallista karjalan kieltä puhuvat asuvat nykyisin lähinnä Karjalan tasavallassa sekä Murmanskin, Leningradin ja Tverin alueilla. Lönnrotin aikana

karjalan puhujia asui jonkin verran Suomen puolen aivan itäisimmissä pitäjissä sekä Kainuun muutamassa vienalaiskylässä. Pääosa puhujista asui kuitenkin jo Lönnrotin aikana Venäjän puolella lähellä suuriruhtinaskunnan rajaa.

KUVA 1. Kartta

Lönnrotin keruumatkat suuntautuivat sekä Suomen että Venäjän Karjalaan, ja matkoillaan hän ylitti karjalan murteiden ja karjalan kielen rajan. Lönnrot mainitsee *Kalevalan* esipuheessa pedantisti niitä paikkakuntia, joista kerättyjä runoja hän on käyttänyt *Kalevalaa* kompiloidessaan. Vaikka Lönnrot ei tee eroa karjalan murteiden ja kielen välille, nykyisen lingvistisen tutkimuksen valossa voidaan todeta, että Lönnrotin mainitsemista pitäjistä karjalanmurteisia ovat Kitee, Kesälahti, Tohmajärvi, Ilomantsi, Pielinen, Kajaani, Kuhmo ja Suomussalmi, kun taas pääosin karjalankielisiä ovat Vuokkiniemi, Paanajärvi, Repola, Kianta ja Kuhmo (osin). Kuten yllä olevasta esimerkistä voidaan todeta, Lönnrotille alueiden kielet sulautuivat ”Karjalan tavalliseksi suomeksi”.

Kalevalan runojen sulauttaminen osaksi suomenkielisyyttä alkoi jo Lönnrotin kenttämuistiinpanoissa ja keruumatkoilla tehdyissä litteroinneissa. Kuten Jukka Saarinen (2013) huomauttaa, joko Lönnrot ei tähdännyt sanatarkkaan translitteraatioon, tai sitten hän ei siihen kyennyt. Lönnrot joka tapauksessa muokkasi laulettua runoa kirjoitetuksi tekstiksi siten, että runomuistiinpano oli ymmärrettävä sekä hänelle että tulevalle suomenkieliselle yleisölle. Päätös runojen suomentamisesta ja muokkaamisesta oli kypsytynyt jo vuonna 1829, jolloin Lönnrot kirjoitti Topelius vanhemman kansanrunokokoelman arviossa seuraavasti:

Välittämättä murteesta olisi arvostelija tällaisissa sanoissa aina käyttänyt sitä kirjoitustapaa, jonka helpoimmin ymmärtävät useimpien seutujen suomalaiset. Kielimies, joka harrastaa suomen kielen murteiden tutkimista, voinee esittää paljonkin tällaista menettelyä vastaan, mutta runot eivät ole hänen yksityisasiansa. Niitä on pidettävä pyhänä perintönä, jotka kanteleen ohella olemme saaneet esisiltämme perinnöksi. Tältä kannalta katsoen ne on mikäli mahdollista tehtävä yleisesti käsitettäväksi; on pyrittävä saattamaan ne sellaisiksi, että koko kansakunta voi niitä lukea, mikä ei suinkaan tapahdu, jos tavoitellaan vähäisiä murre-eroavaisuuksia. (Lönnrot [1829c] 1993, 170; käännös Anttila 1985, 88.)

Vilho Harlen ja Sami Moision (2000, 108–111) mukaan Karjalan alueelle ja karjalaisuudelle annetut merkitykset muuttuivat varsinkin julkisissa diskursseissa Suomessa 1800-luvun aikana. Vuosisadan alussa Karjala ja karjalaiset nähtiin alkukantaisina, pakanallisina ja jopa epäsiisteinä ja epärehellisinä, mutta *Kalevalan* julkaisemisen jälkeen nämä attribuutit väistyivät. Karelianistisen liikkeen myötä Karjalasta tuli ”menetetty maailma”, nostalginen paikka, jossa suomalaisen kulttuurin, historian ja runouden aito alkuperä sijaitsi (ks. myös

Anttonen 2005, 138–143, 172; Sihvo 1973; Tarkka 1989). Kalevalaisuuden ideologian hengessä karjalaisten ajateltiin edustavan suomalaista muinaisuutta, koska näiden kuvattiin pysyneen ”primitiivisellä asteella” (Anttonen 2005, 172; Tarkka 1989). Lönnrotille ajatus ”primitiivisellä asteella säilymisestä” oli merkittävä, sillä kansanrunous ja samalla myös suomen kieli oli täten hänen mukaansa säilynyt puhtaampana ja olemukseltaan alkukantaisena:

Suomen kieli ja runo näissä ehkä tavataan selvempänä, kuin missänä muussa kirjassa. Monet sanat ja sanan-parret tulevat tuo tuostaki ilmi alkuluonnossaan eli samalla kannalla, kun niitä rahvaan suusta kuullaan. Muien kielten oppineilla, vaikka kyllä Suomeaki taitavilla, on usiasti vaikea estää kieltä omaluonnostaan toisten mukaseksi vääntymästä, mutta talonpoikasella kansalla, joka muuta ei ymmärrä kun yhtä äitinsä kieltä, siitä ei tule pelkoa. (Lönnrot [1835] 1993, 180.)

Kielen ja ”talonpoikaisen kansan” primitiivisyyden ja alkuperäisyyden ideat ovat Lönnrotin tuotannossa laajalti läsnä. Hänelle runojen ”alkuluontoisuus” liittyy kategoriana myös kielen pyhyyteen, mitä käsittelemme seuraavassa alaluvussa.

Pyhä kieli

Vaikka Suomen kielen ja runouden edistäminen yhdistyivät Lönnrotin eeposhankkeessa, hän teki selvän eron yleiskielen ja runokielen välille. Herderin kieli-ideologiassa runoudella ja runokielellä oli poliittinen tehtävä kansanhengen ja sitä kautta kansallisvaltion synnyttämisen välineenä – runotraditiot loivat yleisönsä eli yhteisön ja legitimoivat patriarkaalisen, kotitalouteen liittyvän vallan kaiken yhteiskunnallisen vallan alkumuotona (Bauman & Briggs 2003, 176, 178–179). Kansanrunous oli orgaaninen kokonaisuus, joka edusti suomen kieltä ja tarjosi lähteen Suomen historian ja tulevaisuuden muokkaamiselle. Tällainen romantiikan peruskäsitys on ricoeurlaisittain myytti, jonka puitteissa menneisyyden ja alkuperän muistelu ja sopivan alkuperän rakentaminen nivoutuvat tulevaisuuden rakentamiseen. Sekä konstruoituva menneisyys että tulevaisuus olivat ihmisten ja ihmisryhmien luomia narratiiveja. Myyttisen diskurssin kehys myös pyhitti sekä menneisyyden symboleja että tulevaisuuden arvoja. Pyhittämisen mekanisme pidetään erityisen tyypillisenä nationalismiin ja isänmaanrakkauden kaltaisille uskonnonkaltaisille ideologioille (Mikkola 2004, 216–220).

Kirjoituksissaan Lönnrot siis kytki pyhäksi määrittävän kielen Suomen kansankunnan alkuperään ja myyttiseen historiaan. Pyhäksi määrittäminen teki mahdolliseksi puhua niistä

loukkaamattomista ja arvolatautuneista rajoista, joiden kautta suomalaisuus hahmotettiin erityiseksi olevaiseksi, jolla oli oma substanssinsa (vrt. Anttonen 1993, 34). Määreenä pyhä viittasi myös velvoittavuuteen. Kuten Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran sinettitekstiksi luotu kalevalamittainen iskulause ”Pysy Suomessa pyhänä” asian muotoilee, tulevien sukupolvien velvollisuus oli pitää yllä esivanhempien arvoja ja viljellä heidän kieltään. Jo sinettitekstin muotoutuminen latinankielisestä alkumuodosta, ”Credite Posteris – jälkipolvet luottakaa tähän”, suomenkieliseen muotoon ”Pysy pyhänä Suomessa” ja viimein kalevalamittaa noudattavaan muotoonsa kuvaa tietoista pyrkimystä rakentaa arvokkaalle yleiseurooppalaiselle perustalle täysin omaleimaista kulttuuria. Irma Sulkunen (2004, 28–29; ks. myös Lauhakangas 2010) on huomauttanut, että Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran symbolin suunnitteluprosessi kuvastaa suomalaisliikkeen tiivistä yhteyttä ajan kansainväliseen nationalismikeskusteluun ja sen ”myyttiseen yleiskieleen”: ”Sinetin symbolikieli oli pelkistynyt ja eurooppalaisen kulttuuriperustan ja autenttisen suomalaissävelen pyhäksi luonnehdittu yhteys korostunut.”

Lönnrot oli omaksunut modernin ja protestanttisen käsityksen kielestä läpinäkyvänä systeeminä, jonka kautta ihminen saattoi paljastaa syvimmän itseytensä totuudenmukaisesti (vrt. Bauman & Briggs 2003, 59–69; Wilce 2009, 157), mutta hän sovelsi käsitystä runokielen luonteen hahmottamiseen, ei niinkään yleiskielen kehittämisprojektiinsa. Mitaltaan jäsentynyt ja laulettu runokieli oli erityisasemassa myös muun kuin poliittisen voimansa vuoksi. Runous oli jotain enemmän kuin ”tavallinen” kieli:

Soitto ja laulu ihmisellä ovat ikäskun toinen pyhempi kieli, jolla itsellensä eli muille haastelee erinäisiä halujansa ja mielensä vaikutuksia; jolla paremmin, kun tällä tavallisella, jokapäiväisellä kielellä, ilmottaa ilonsa ja riemunsa, surunsa ja huolensa, onnensa ja tyytyväisyytensä, toivonsa ja kaipuunsa, leponsa, rauhansa ja muun olentonsa (Lönnrot [1840] 1997, i).

Tämä *Kantelettaren* esipuheen luonnehdinta heijastelee herderiläistä runouskäsitystä (Karkama 2001, 203), jonka mukaan runous on tunteen, ”halujen” ja ”mielenvaikutusten”, purkautumiskanava, jolla ihminen pystyi ilmaisemaan ihmisenä olemisen perusteet, ”olennon”. Lönnrotille laulu aktivoi kielen pyhän ulottuvuuden, ja laulava ääni on lähimpänä ihmisen sisäisiä mielenliikkeitä. Pertti Karkama (2001, 204–205, 291) on korostanut pohjavireeltään herderiläisen ja hegeliläisen ajatuksen olleen Lönnrotille ja Snellmanille yhteinen – romantiikan aikakauden kielifilosofisissa keskusteluissa pohdittiin yleisesti kielen, mielen ja runouden yhteyttä luontoon ja jumaluuteen.

Lönnrotin käsitys runoudesta ja laulusta pyhänä kielenä liittyy juuri tähän autenttisuuden akseliin, jonka termi ”pyhä” liittyy myyttisiin diskursseihin. Näin on, vaikka ”pyhän” ensisijainen merkitys ei tässä yhteydessä olisikaan spesifisti uskonnollinen – kyseessä olisi pyhä erityisenä, tavallisesta ja jokapäiväisestä poikkeavana kategoriana. Laulun kaltainen kieli oli Lönnrotille ensisijainen väline ”mielen ja ajatusten asioiden” ilmaisemiseen, mutta se oli silti, kuten mikä tahansa ihmisten käyttämä kieli, epätäydellinen: se ei ilmaissut kaikkea, mitä haluttiin ilmaista. Syvimpiä ilmaisutarpeita täyttävä pyhä kieli kehittyi asteittain ”äänellisestä hyminästä” laulun ja runon ”kerrontalaaduksi” eli genreiksi. (Lönnrot [1840] 1997, i–ii.) Näistä ensimmäinen ja vanhin oli lyriikka, ei kansallisesti ja ideologisesti tärkein epiikka. Vaikka myyttisesti ja yhteiskunnallisesti merkitty epiikka ei ollutkaan lajeista autenttisin eli alkuperäinen ja ihmisluontoa sisäisesti resonoiva, suomalainen runolaulu oli kokonaisuutena autenttisempi kuin vastaavat ilmaisutraditiot Ruotsissa ja Venäjällä (Lönnrot [1840] 1997, xliii).

Käsitystä suomen kielen autenttisesta, luonnollisesta ja viattomasta luonteesta muotoiltiin toistuvasti myöhemmissä *Kalevala*-kommentaareissa ja eepoksen kouluopetuksessa (Mikkola 2008, 180–181) – se oli kiinteä osa suomalaisuuden myyttiä. Sen puitteissa linkittyvät useimmat Vivien Lawn (1998, 182–192) eristämistä kielenulkoisista ja -sisäisistä myyteistä: juuri ”meidän” kieleemme elää välittömässä ja syvässä yhteydessä luontoon sekä heijastaa kansanluonnetta ja tunneilmastoa; juuri tämä kieli on muita kieliä harmonisempi, ilmaisuvoimaisempi ja puhtaampi ulkopuolisista vaikutteista. Tällaisissa romantisoivissa diskursseissa luonnollisuus ei viittaa asioihin ja ilmiöihin, joita voidaan pitää itsestään selvinä: luonnollisen leimalla luodaan arvoa ja legitimizeettiä ja siten myös yhteiskunnallista ja historiallista käyttöarvoa (ks. myös Bendix 1997, 38–39). Näin tehtiin *Kalevalan* varhaisessa reseptiossa, ja näin tehdään yhä, kun sanaa ”kalevalainen” käytetään sen ideologista rakennetta tunnistamatta.

Kalevalaisuus yksikielistä ja yksimielistä kansakuntaa rakentamassa

Edellä olemme analysoineet kalevalaisuuden ideologiaa, jonka puitteissa *Kalevala* on tulkittu ja tulkitaan yhä autenttiseksi, arkaaiseksi ja suomalaiseksi eepokseksi, joka edustaa homogeenista kansaa ja sen yhtenäisiä arvoja. Runolaulajien puhuma (ja laulama) kieli määriteltiin suomeksi ja sille annettiin symbolisia, jopa myyttisiä ulottuvuuksia. Kyseessä oli

kieli, johon kiteytyi muinainen perintö, ja kieli, jota suomalaiset olivat velvoitettuja puhumaan, kehittämään, oppimaan ja opettamaan. Vaikkakin pyhää ja myyttillistettyä, kieli oli myös arkista ja ”tavallista” – jos ei koko kansakunnalle, niin ainakin sen rahvaalle. Kansakunnan tarkoituksiin kieltä piti jalostaa ja yhtenäistää: siitä muovattiin yleiskieltä. Tämä standardoitu kielimuoto oli käytettävissä autonomian ajan hallinnollisiin ja koulutuksellisiin pyrintöihin ja sen käyttöaloja piti laajentaa. *Kalevalan* suomalaisuus tunnustettiin sekä suomalaisissa että venäläisissä akateemisissa piireissä – molemmissa Lönnrotia ylistettiin suomalaisen kirjallisuuden, kielen ja kulttuurielämän kulttuuriheeroksena. Tässä prosessissa karjalan kieli ja karjalainen kulttuuri sulautettiin implisiittisesti suomalaisen kulttuuriperinnön osaksi. Sitä ei tunnustettu ja arvostettu suomalaisuuden aikalaiseksi ja veroiseksi: sekä suomalaisissa että venäläisissä keskusteluissa Karjala edusti nykysuomalaisuuden menneisyyttä, ei tuolloista nykykarjalaisuutta.

Kalevalaisuuden ideologia palveli yhteiselle kulttuurille, alkuperälle, kielelle ja historialle perustuvan identiteetin rakentamista. Kun suomalaisuus määriteltiin suhteellisesti ei-ruotsalaisuutena ja ei-venäläisyytenä, arvotettiin kulttuurisen ja kielellisen identiteetin ihanteita erilaisten ”muukalaisuuksien” vastakohtina. Toisaalta muukalainen toiseus saattoi saada identiteetin rakennuksessa myös positiivista arvoa. Etymologisesti sana ’muinainen’ palautuu ’muuta’, toista viittaavaan sanaan (Fewster 2006, 98). Tämä historiallinen muinaisuuden toiseus oli arvo, jota tuli kunnioittaa, ja joka velvoitti tulevia sukupolvia. Laulun ja runouden perinteitä ja kielellisiä käytäntöjä piti jatkaa ja uudistaa.

Kielen tuli ruokkia taiteellista ilmaisua ja antaa myös suomalaiselle korkeakulttuurille oma erityisluonteensa: sen tuli luoda luonnollinen mutta jalo kirjallinen kieli. Kielellisten käytänteiden ja kieli-ideologian kehittely olivat Lönnrotille elimellinen osa *Kalevalan* ja *Kantelettaren* luomista ja kehystämistä. Kansanrunouden toimittamiseen ja rekontekstualisaatioon sisältyy oma kieli-ideologiansa. Lönnrot pani tämän ideologian käytäntöön toimituksellisissa ratkaisuissaan ja kirjoitelmissaan, ja se määritteli eepoksen reseptiota sekä Suomessa että Venäjällä. Käsitykset perinteen historiallisista juurista yhdistivät aikalaistodellisuuden kieliyhteisön ja myyttisen menneisyyden kielimuodot. Samalla hahmottui oletetusti yksikielisen ja yksimielisen kansakunnan suunta tulevaisuuteen.

VIITTEET

1. Tämän artikkelin ensimmäinen versio on julkaistu *Journal of Finnish Studies*-lehdessä (ks. Tarkka & Stepanova & Haapoja-Mäkelä 2018). Artikkelin liittyy Koneen säätiön rahoittamaan ”Omistajuus, kieli, kulttuuriperintö – kansanrunousideologiat Suomen, Karjalan tasavallan ja Viron alueilla” - tutkimusprojektiin (2017–2019).

2. Provincial-Läkaren i Kajana, Herr Doktor E. Lönnrot – – har, under många och vidsträckta vandringar bland de i Archangelska Gouvernementet boende Finnar, upptecknat ett rikt antal genom tradition och sång hos allmogen der förvarade Runot, och vid dessas sammanställning gjort den högst märkvärdiga upptäckten af ett stort fulländadt mythiskt national-epos – –. Med otrolig möda, men denna af framgången herrligt belönad, har den skarpsynte upptecknaren och ordnaren fogat ihop de brutna stycken af detta Finska Fornqväde, och sålunda räddat det från nära undergång, eller rättare: helt i dagen återbragt, hvad som redan låg i spridda spillror begrafvet af glömskan.

3. Finland i besittning af dessa episka dikter, skall med upplyftande sjelfkänsla lära sig att rätt förstå sin forntid, och med den äfven sin framtida andeutveckling. Det skall kunna säga till sig sjelft: ”Äfven jag har en historie!”

4. när vunnit en europeisk betydelse

5. Snellmanilainen ”Yksi kansa, yksi kieli” -aate viittaa tässä tapauksessa suomenkielisyyteen (ks. esim. Anttonen 2005, 157), mutta ajatuksella oli 1800-luvulla myös kilpailijansa: Topelius, joka *Maamme kirjassaan* (1876) teki muun muassa *Kalevalaa* tunnetuksi laajemmalle yleisölle, kannatti ”yksi kansa, kaksi kieltä” -ajatusta. Tässä ajatuksessa Suomi ja Suomen kansa nähtiin suomen- ja ruotsinkielisenä, mutta yhtenäisenä. Svekomaaninen liike taas kannatti ”kaksi kansaa, kaksi kieltä” -ajatusta, jossa suomen- ja ruotsinkieliset väestöt haluttiin erottaa toisistaan. (esim. Anttonen 2008, 219–223; Mikkola 2008, 180–181.)

6. Lönnrotin *Valituissa teoksissa* ([1829b] 1993, 165) esiintyvä virheellinen muoto ”kohtalainen” on korvattu alkuperäislähteen (Lönnrot 1829a) muodolla ”kahtalainen”.

7. Mätte då de unga tidigt lära sig de sånger som ljudat från fädrens läppar! Mätte äfven i Finland folkskolor uppstå, och ungdomen i desamma bildas äfven genom Kalevalas läsning!

8. Utan afseende på dialekten skulle Rec. vid sådana ord alltid nyttja det skriftsätt, som lättast förstås af de flesta ortens finnar. Filologen, som sysselsätter sig med forskningar om Finska språkets dialekter torde väl anföra åtskilligt emot ett sådant förfarande, men hans ensak äro Runorne visserligen icke. Man bör hellre anse dem såsom ett heligt arf, hvilket vi tillika med sjelfva Kantele hafva af våra förfäder. Betraktade ur denna synpunkt böra de så mycket som möjligt är göras allmänt begripliga; man bör bemöda sig att göra dem läsbara för hela nationen, och detta sker ingalunda derigenom, att man jagar efter obetydliga dialektskilnader.

LÄHTEET JA KIRJALLISUUS

Arkistolähteet

SKS KIA 1836, §1 = Johan Gabriel Linsénin puhe Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran vuosikokouksessa 16.3.1836. SKS KIA Protocoller 16.3.2834–7.3.1838.

SKS KIA Schildt 1845 = Wolmar Schildt-Kilpisen kirje Elias Lönnrotille 28.10.1845. SKS KIA Lönnrotin kirjekokoelma 6.

SKS KIA Lönnrot 37 = Vanhan Kalevalan välilehdistetty sidos. SKS KIA Lönnrot 37.

KIRJALLISUUS

Aarnipuu, Petja 2012. Kalevala sivistysmaan käyntikorttina. Teoksessa Petja Aarnipuu (toim.), *Kalevala maailmalla: Kalevalan käännösten kulttuurihistoria*. Helsinki, SKS, 84–95.

Ahrenberg, Jac 1914. *Människor som jag kânt: Personliga minnen, utdrag ur bref och anteckningar* 6. Helsinki, Söderström.

Anderson, Benedict 2007. *Kuvitellut yhteisöt. Nationalismin ja alkuperän ja leviämisen tarkastelua*. Suom. Joel Kuortti. Tampere, Vastapaino.

Anttila, Aarne 1985. *Elias Lönnrot: Elämä ja toiminta*. 2. painos. Helsinki, SKS.

Anttonen, Pertti 2005. *Tradition through Modernity: Postmodernism and the Nation-State in Folklore Scholarship*. Studia Fennica Folkloristica 15. Helsinki, SKS.

Anttonen, Pertti 2008. Kalevala ja kansalliseepoksen politiikka. Teoksessa Ulla Piela, Seppo Knuuttila ja Pekka Laaksonen (toim.), *Kalevalan kulttuurihistoria*. Helsinki, SKS, 208–223.

Anttonen, Pertti 2012. Oral Traditions and the Making of the Finnish Nation. Teoksessa Timothy Baycroft and David Hopkin (toim.), *Folklore and Nationalism in Europe during the Long Nineteenth Century*. Leiden, Brill, 325–350.

Anttonen, Veikko 1993. Pysy Suomessa pyhänä: Onko Suomi uskonto? Teoksessa Teppo Korhonen (toim.), *Mitä on suomalaisuus*. Helsinki, Suomen Antropologinen Seura, 33–67.

Apo, Satu 2004. Laulaen vai kirjallisesti luoden? Teoksessa Anna-Leena Siikala, Lauri Harvilahti ja Senni Timonen (toim.), *Kalevala ja laulettu runo*. Helsinki, SKS, 273–298.

Apo, Satu 2006. Kansanlaulujen ääni 1700-luvun kirjallisuudessa. Teoksessa Sakari Ollitervo ja Kari Immonen (toim.), *Herder, Suomi, Eurooppa*. Helsinki, SKS, 216–264.

Bauman, Richard & Briggs, Charles 2003. *Voices of Modernity: Language Ideologies and the Politics of Inequality*. Cambridge, Cambridge University Press.

Belskij, Leonid 1888. = Бельский, Леонид 1888. *Калевала: Финская народная эпоса*. С.-Петербург, Типография Н.А. Лебедева.

Bendix, Regina 1997. *In Search of Authenticity: The Formation of Folklore Studies*. Madison, University of Wisconsin Press.

Blommaert, Jan & Verschueren, Jef 1998. The Role of Language in European Nationalist Ideologies. Teoksessa Bambi B. Schieffelin, Kathryn A. Woolard ja Paul V. Kroskrity (toim.), *Language Ideologies: Practice and Theory*. New York, Oxford University Press, 189–210.

Fewster, Derek 2006. *Visions of Past Glory: Nationalism and the Construction of Early Finnish History*. Studia Fennica Historica 11. Helsinki, SKS.

Fewster, Derek 2008. Kalevala ja muinaisuuden politisoituminen. Teoksessa Ulla Piela, Seppo Knuuttila ja Pekka Laaksonen (toim.), *Kalevalan kulttuurihistoria*. Helsinki, SKS, 190–205.

Finljandskaja Gazeta, 21.10.1902, 2. = *Финляндская Газета*, 21.10.1902, 2. Илья Иванович Леннрот. Kansalliskirjaston Digitoidut aineistot. <http://digi.kansalliskirjasto.fi/sanomalehti/binding/1150108?page=2> (luettu joulukuussa 2017).

Finljandskaja Gazeta, 29.06.1901, 3. = *Финляндская Газета*, 29.06.1901, 3. Развенчание Калевалы. Kansalliskirjaston Digitoidut aineistot. <http://digi.kansalliskirjasto.fi/sanomalehti/binding/1149975?page=3> (luettu joulukuussa 2017).

Finljandskaja Gazeta, 30.12.1902, 2. = *Финляндская Газета*, 30.12.1902, 2. Участиерусских корелв Калевале. Kansalliskirjaston Digitoidut aineistot. <http://digi.kansalliskirjasto.fi/sanomalehti/binding/1150145?page=2> (luettu joulukuussa 2017).

Grot, Jakov (1840) 1898. = Грот, Яков (1840) 1898. О финнах и их народной поэзии. Teoksessa Грот К. Я. (toim.), *Труды Я. К. Грота. Т. 1, Из скандинавского и финского мира*. С-Петербург, Типография Министерства путей сообщения, 100–149. <https://dlib.rsl.ru/viewer/01003962615#?page=2> (luettu joulukuussa 2017).

Grot, Jakov (1881) 1898. = Грот, Яков (1881) 1898. Из мира шведской и финской поэзии. Teoksessa Грот К. Я. (toim.), *Труды Я. К. Грота. Т. 1, Из скандинавского и финского мира*. С-Петербург, Типография Министерства путей сообщения, 679–696. <https://dlib.rsl.ru/viewer/01003962615#?page=2> (luettu joulukuussa 2017).

Grönqvist, Kaarlo Albert [alias Jaska] 1884. Kaupunkijuttuja maalaisukoille. *Waasan Lehti* 1884 (50), 3–4.

Haapoja-Mäkelä, Heidi (tulossa). Näkymiä muinaisuuteen: Aineeton kulttuuriperintö, kalevalaisuus, paikka ja maisema. Julkaisematon artikkelikäsikirjoitus.

Harle, Vilho & Moisio, Sami 2000. *Missä on Suomi? Kansallisen identiteettipolitiikan historia ja geopolitiikka*. Tampere, Vastapaino.

Honko, Lauri 1987. Kalevala: aitouden, tulkinnan ja identiteetin ongelmia. Teoksessa Lauri Honko (toim.), *Kalevala ja maailman eepokset*. Kalevalaseuran vuosikirja 65. Helsinki, SKS, 125–170.

Häggman, Kai 2012. *Sanojen talossa: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura 1890-luvulta Talvisotaan*. Helsinki, SKS.

Jakubov, Konstantin 1882. = Якубов, Константин 1882. Э. Леннрот, основатель национальной литературы в Финляндии. *Вестник Европы* 8/1882, 751–758.

Juminkeko 1999. *Vienan runokylät*. <http://www.juminkeko.fi/viena/> (luettu toukokuussa 2017).

Kagarov, Evgenij 1940. = Кагаров, Евгений 1940. Калевала как памятник мировой литературы. Teoksessa Евгений Кагаров (toim.), Леонид Бельский перевод, *Калевала: Карело-финский народный эпос*. Петрозаводск, Государственное издательство Карело-Финской ССР, iv–xlii.

Karkama, Pertti 2001. *Kansakunnan asialla: Elias Lönnrot ja ajan aatteet*. Helsinki, SKS.

Kaukonen, Väinö 1939. *Vanhan Kalevalan kokoonpano I*. Helsinki, SKS.

Kaukonen, Väinö 1956. *Elias Lönnrotin Kalevalan toinen painos*. Helsinki, SKS.

Kaukonen, Väinö 1979. *Lönnrot ja Kalevala*. Helsinki, SKS.

Kaukonen, Väinö 1987. *Kalevala Lönnrotin runoelmana II*. Snellman-instituutin julkaisuja 6. Kuopio, Kustannuskiila OY.

Kearney, Richard 1991. Between tradition and utopia. The hermeneutical problem of myth. Teoksessa David Wood (toim.), *On Paul Ricoeur. Narrative and Interpretation*. Warwick Studies in Philosophy and Literature. London & New York, Routledge, 55–73.

Knuuttila, Seppo. 1994. *Tyhmän kansan teoria: Näkökulmia menneestä tulevaan*. Tietolipas 129. Helsinki, SKS.

Koivisto, Vesa 2018: Border Karelian Dialects – a Diffuse Variety of Karelian. Teoksessa Marjatta Palander, Helka Riionheimo ja Vesa Koivisto (toim.), *On the border of Language and Dialect*. Helsinki, SKS, 56–84.

Koskinen, Yrjö [Forsman, Georg Zacharias] 1878. Vuosikokouksessa Maaliskuun 16:nä p:nä 1875: 1 §. Teoksessa *Suomi: Kirjoituksia isän-maallisista aineista II*:12. Helsinki, SKS, 281–284.

Kuusi, Matti, Bosley, Keith & Branch, Michael 1997. *Finnish Folk Poetry: Epic*. Helsinki, SKS.

Lauhakangas, Outi 2010. Hiidenkiveltä näkyy: Pysy Suomessa Erityisasemassa! *Hiidenkivi* 1/2010. <http://www.hiidenkivi-lehti.fi/Digipaper/OldNews.aspx?id=303> (luettu tammikuussa 2019).

Law, Vivien 1998. Language Myths and the Discourse of Nation-Building in Georgia. Teoksessa Graham Smith, Vivien Law, Andrew Wilson, Annette Bohr ja Edward Allworth (toim.), *Nation-Building in the Post-Soviet Borderlands: The Politics of National Identities*. Cambridge, Cambridge University Press, 167–196.

Leerssen, Joep 2012. Oral Epic: The Nation Finds a Voice. Teoksessa Timothy Baycroft ja David Hopkin (toim.), *Folklore and Nationalism in Europe during the Long Nineteenth Century*. Leiden, Brill, 11–26.

Lindqvist, Rafael [alias Sepia] 1910. Elias Lönnrot och Kalevala. *Fyren* 10, 5.3.1910, 2–5.

Linsén, Johan Gabriel 1835. Berättelse från Finska Litteratur-Sällskapet. *Helsingfors Morgonblad* 82, October 24, 1–3.

Lippi-Green, Rosina 1994. Accent, Standard Language Ideology, and Discriminatory Pretext in the Courts. *Language in Society* 23 (2), 163–198.

Lönnrot, Elias (1849b) 1993. Anmärkningar till den nya Kalevala upplagan. Teoksessa Raija Majamaa (toim.), *Valitut teokset 5: Muinaisrunoutta*. Helsinki, SKS, 402–408.

Lönnrot, Elias 1829a. Esipuhe. Teoksessa *Kantele taikka Suomen Kansan, sekä Wanhoja että Nykysempiä Runoja ja Lauluja*. Ensimmäinen Osa. Koonnut ja pranttäyttänyt Elias Lönnrot. Helsinki, Waseniuksen luona.

Lönnrot, Elias [1829b] 1993. *Kantele, taikka Suomen kansan, sekä Wanhoja että Nykysempiä Runoja ja Lauluja*. Ensimmäinen osa. Esipuhe. Teoksessa Raija Majamaa (toim.), *Valitut teokset 5: Muinaisrunoutta*. Helsinki, SKS, 165.

Lönnrot, Elias [1829c] 1993. Recension. Teoksessa Raija Majamaa (toim.), *Valitut teokset 5: Muinaisrunoutta*. Helsinki, SKS, 169–174.

Lönnrot, Elias [1835] 1993. Kalewala, taikka Wanhoja Karjalan Runoja Suomen kansan muinosista ajoista. Teoksessa Raija Majamaa (toim.), *Valitut teokset 5: Muinaisrunoutta*. Helsinki, SKS, 175–315.

Lönnrot, Elias [1836] 1990. Suomen Synty. Teoksessa Raija Majamaa (toim.), *Valitut teokset 2: Mehiläinen*. Helsinki, SKS, 6–9.

Lönnrot, Elias [1840] 1997. *Kanteletar elikkä Suomen kansan vanhoja lauluja ja virsiä*. Helsinki, SKS.

Lönnrot, Elias [1844–1845] 1992. Suomen maan Historiasta. Teoksessa Raija Majamaa (toim.), *Valitut teokset 4: Ohjeita ja runoelmia*. Helsinki, SKS, 239–289.

Lönnrot, Elias [1849a] 1921. *Kalevala*. Toinen stereotypoitu tekstilaitos – Uuden Kalevalan 15. painos. Helsinki, SKS.

Lönnrot, Elias 1844. Muukalaisuudesta Suomessa. Teoksessa *Suomi: Kirjoituksia isänmaallisista aineista* 4. Helsinki, SKS, 159–184.

Mikkola, Kati & Laitinen, Lea 2013. Mielen ja kielen muutoksia. Teoksessa Lea Laitinen ja Kati Mikkola (toim.), *Kynällä kyntäjät. Kansan kirjallistuminen 1800-luvun Suomessa*. Helsinki, SKS, 413–463.

Mikkola, Kati 2004. Uskonto, isänmaa, isänmaausko. Uskonnollisen argumentaation ulottuvuudet Topeliuksen Maamme-kirjassa. Teoksessa Outi Fingerroos, Minna Opas ja Teemu Taira (toim.), *Uskonnon paikka. Kirjoituksia uskontojen ja uskontoteorioiden rajoista*. Tietolipas 205. Helsinki, SKS, 209–244.

Mikkola, Kati 2008. Maamme kirja Kalevalan tulkitsijana. Teoksessa Ulla Piela, Seppo Knuuttila ja Pekka Laaksonen (toim.), *Kalevalan kulttuurihistoria*. Helsinki, SKS, 170–189.

Milroy, James 2001. Language Ideologies and the Consequences of Standardization. *Journal of Sociolinguistics* 5 (4), 530–555.

Milroy, James 2007. The Ideology of Standard Language. Teoksessa Carmen Llamas, Louise Mullany ja Peter Stockwell (toim.), *The Routledge Companion to Sociolinguistics*. London, Routledge, 133–139.

Nuolijärvi, Pirkko & Vaattovaara, Johanna 2011. De-standardisation in Progress in Finnish Society? Teoksessa Tore Kristiansen ja Nikolas Coupland (toim.), *Standard Languages and Language Standards in a Changing Europe*. Oslo, Novus Press, 67–74.

Puntila, Matti & Issakainen, Touko 2003. Kalevala, kansanrunous ja kirjakieli. *Virittäjä* (2): 226–245.

Rapola, Matti 1960. *Sanojemme ensiesiintymiä Agricolasta Yrjö-Koskiseen*. Tietolipas 22. Helsinki, SKS.

Saarelainen, Juhana 2015. Elias Lönnrot ja unelma kielestä: Historiallisuus ja kansanrunouden siirtäminen menneisyydestä tulevaisuuteen 1800-luvulla. Teoksessa Pertti Grönholm ja Heli Paalumäki (toim.), *Kaipaava moderni: Nostalgian ja utopian kohtaamisia Euroopassa 1600-luvulta 2000-luvulle*. Turku, Turun Historiallinen Yhdistys, 107–144.

Saari, Mirja 2012. The Development of Finnish into a National Language. Teoksessa Matthias Hüning, Ulrike Vogland ja Olivier Moliner (toim.), *Standard Languages and Multilingualism in European History*. Amsterdam, John Benjamins, 179–204.

Saarinen, Jukka 2013. Behind the Text: Reconstructing the Voice of a Singer. *RMN Newsletter* 7, 34–43.

Sallamaa, Kari 2008. Kalevala Marxin valossa ja varjossa. Teoksessa Ulla Piela, Seppo Knuuttila ja Pekka Laaksonen (toim.), *Kalevalan kulttuurihistoria*. Helsinki, SKS, 252–268.

Sarajas, Annamari 1984. Snellman ja Kalevala. Teoksessa Pekka Laaksonen (toim.), *Lönnrotin aika*. Kalevalaseuran vuosikirja 64. Helsinki, SKS, 37–45.

Sihvo, Hannes 1973. *Karjalan kuva: Karelianismin taustaa ja vaihteita autonomian aikana*. Helsinki, SKS.

Siikala, Anna-Leena & Siikala, Jukka 2005. *Return to Culture: Oral Tradition and Society in the Southern Cook Islands*. Folklore Fellows' Communications 287. Helsinki, Academia Scientiarum Fennica.

Siikala, Anna-Leena 1992. *Suomalainen šamanismi. Mielikuvien historiaa*. Helsinki, SKS.

Siikala, Anna-Leena 2008. Kalevala myyttisenä historiana. Teoksessa Ulla Piela, Seppo Knuuttila ja Pekka Laaksonen (toim.), *Kalevalan kulttuurihistoria*. Helsinki, SKS, 296–329.

SKVR -tietokanta: Kalevalaisten runojen verkkopalvelu. <https://skvr.fi> (luettu toukokuussa 2017).

Smith, Anthony D. 1999. *Myths and Memories of the Nation*. New York, Oxford University Press.

Sulkunen, Irma 2004. *Suomalaisen Kirjallisuuden Seura 1831–1892*. Helsinki, SKS.

Tarkka, Lotte 1989. Karjalan kuvaus kansallisena retoriikkana: Ajatuksia karelianismin etnografisesta asetelmasta. Teoksessa Seppo Knuuttila ja Pekka Laaksonen (toim.), *Runon ja rajan tiellä*. Kalevalaseuran vuosikirja 68. Helsinki, SKS, 243–257.

Tarkka, Lotte 1996. Transformations of Epic Time and Space: Creating the World's Creation in Kalevala-Metric Poetry. *Oral Tradition* 11 (1), 50–84.

Tarkka, Lotte 2005. *Rajarahvaan laulu: Tutkimus Vuokkiniemen kalevalamittaisesta runokulttuurista 1821–1921*. Helsinki, SKS.

Tarkka, Lotte 2013. *Songs of the Border People. Genre, Reflexivity, and Performance in Karelian Oral Poetry*. FF Communications 305. Helsinki, Academia Scientiarum Fennica.

Tarkka, Lotte 2015. Picturing the Otherworld: Imagination in the Study of Oral Poetry. *RMN Newsletter* 10, Summer 2015 (Erikoisnumerossa Frog ja Karina Lukin (toim.), *Between Text and Practice. Mythology, Religion and Research*), 17–33.

Tarkka, Lotte, Stepanova, Eila & Haapoja-Mäkelä, Heidi 2018. The *Kalevala*'s Languages: Receptions, Myths, and Ideologies. *Journal of Finnish Studies* 21 (1 & 2), 15–45.

Thomson, Derick 1990. Macpherson's Ossian: Ballad Origins and Epic Ambitions. Teoksessa Lauri Honko (toim.), *Religion, Myth, and Folklore in the World's Epics*. Berlin, Mouton de Gruyter, 115–130.

Topelius, Zacharias 1876. *Maamme kirja*. Helsinki, Edlund.

Torikka, Marja 2004. *Karjala – kieli, murre ja paikka*.
https://www.kotus.fi/nyt/esitelmät_ja_artikkelit/artikkelit/karjala_kieli_murre_ja_paikka#Lhteet
(luettu joulukuussa 2018).

Wilce, James M. 2009. *Language and Emotion*. Cambridge, Cambridge University Press.

Wilson, William A. 1976. *Folklore and Nationalism in Modern Finland*. Bloomington, Indiana University Press.

Woolard, Kathryn A. & Schieffelin, Bambi B. 1994. Language Ideology. *Annual Review of Anthropology* 23, 55–82.

Voutilainen, Eero 2016. Kielenohjailu on politiikkaa. Teoksessa Irina Piippo, Johanna Vaattovaara ja Eero Voutilainen (toim.), *Kielen taju. Vuorovaikutus, asenteet ja ideologiat*. Helsinki, Art House, 147–173.
